
 Bibliotheca Alexandrina



00117770

الأقباط

في الحياة السياسية المصرية

تأليف

دكتورة سميرة جحر

تقديم

دكتور على أحمد عبد القادر

١٩٧٩

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد زكي القاهرة

الإهداء

إلى بناتي

منى

منال

حنان

أهدى هذا الكتاب

دكتورة سميرة محمد

تقديم

تمر مصر في فترة من صراعات قوى متضاربة الاتجاهات والميول ، ينبعث بعضها من الداخل — أو هكذا يبدو ، ويدفع البعض الآخر منها من مفرق ومن غرب ، وتقاذف هذه الدولة أطاير سياسية ، لا يقوى على مواجهتها غير شعب له من رسوخ الأقدام وعراقة الميث مثل ما لمصر التي قهرت نيف وستة قرون من الزمان في حضارة متصلة ، كان نورها يخبر أحياناً ويلع في أحيان أخرى وأثبتت قدرتها — لا على أن تتبدل وتغير — ولكن على أن تستوعب وتمتص كل جديد أتت به حضارات وديانات ومفاهيم متعاقبة . وهكذا تكون قوة مجتمع قادر وحى ، يتطور مع الأيام ، فلا يصدأ أو يثأ كل كما كان حثف مجتمعات كثيرة في الشرق والغرب على حد سواء . بل أن للمجتمع المصري من القدرات الأصلية ما يمكنه ويملكه من الاستفادة من كل ما يلائمه من مستحدثات الفكر البشري وإضافاته عبر السنين .

وتأثر المصري بظواهر الطبيعة والحياة من حوله بدرجة جد كبيرة . فعندما كان يضرب في جهالات البداءة ، كان يعبد القوة القادرة على تكييف حياته ورزقه — من شمس ورياح ونهر ، ثم جاءت إرهابات التوحيد في عبادات آتون لترشد فكر آبائنا إلى درجات تقامى وتقدج ، منفصلة عن الديانات الحسية ومتجهة نحو روحية التجريد في العقائد الموسوية والمسيحية والإسلامية . وعبر كل هذه الخبرات تدرس المجتمع المصري — قديمه ووسيطه وحديثه — فاستساع تلك المعارف وامتص رحيقها في كثير من الأوقات ، دون إكراه أو إستعباد أو إجبار في أغلب الأوقات .

وظل المصري على ولائه لمصريته وإن اختلف مع شقيقه أحياناً في بعض

(ب)

المدركات . وكان هذا الاختلاف عموماً في الدرجة دون النوع . فالقبطى هو المسيحي المصرى يشارك أخاه المسلم المصرى في عاداته وتقاليده التى ورثها سويّاً عبر حقب السنين والأيام . ولطالما حاولت القوى الوافدة من خارج مجتمع المصريين أن تؤثر في وجدانهم المشترك ، وذهبت محاولاتهم تذروها رياح كيان مترابط في أصوله وجذوره الضاربة في أعماق القديم .

والكتاب الذى بين يديّ القارىء الآن يمثل محاولة لاجتلاء مواقف مصرية حقة ، في فترة من تلك الفترات التى حاول الغير أن ينفذ منها لتخطيم وحدة الوجود المصرى ، فطاشت له مهام كثيرة ، وضاع عليه جهد كبير .

حقيقة أننى قد أشفقت على مؤلفة الكتاب من التعرض لموضوع له حساسيات جمة وصعاب ليست بالبسيطة — وهى المسيحية القبطية المؤمنة ، فدراسة موضوع يتعلق بالأقليات فى أى مجتمع دراسة غالباً ما تكون شائكة بالنسبة للكاتب ، سواء أكان ينتمى إلى الأقلية فى مجتمعه أو إلى الأكثرية ، خاصة فى المجتمعات النامية ، حيث نداء الوحدة الوطنية يعلو على كل صوت آخر ، بل ويدفع حماس القادة والشبيبة جميعاً إلى عدم تشجيع مثل هذه الدراسات ، فالفتنة ناعمة ، لعن الله من يوقظها . ولعل فى محاولة هذا الكتاب إلقاء ضوء على موضوع الأقلية القبطية مؤشر لنهضة حضارية مصرية ، وبعث لترات مجتمع مدرك فطن فى معالجة أموره مبتعداً عن إندفاعات العاطفة وحساسياتها ، متجهاً فى عقلانية كافية نحو دراسات دقيقة تركز على معالجة عملية — كيفاً وكماً .

ولقد تسببت تلك الحساسيات فى قلة ما كتب عن الأقليات نسبياً فى مجتمعاتها — ليس فى اللغة العربية وحسب ، بل فى اللغات الأوربية كذلك . بل إن كثيرين ممن أولوا هذا الموضوع عنايتهم كانوا من الباحثين المنتمين إلى الأقلية اليهودية ، ولم يتورع بعضهم عن الإتيان بآراء مشبوهة خاصة عند معالجة مشكلات الأقليات اليهودية فى بعثتها وانتشارها فى أرجاء العالم المختلفة ، أو فى معالجة مشكلات الأقليات الزنجية فى الولايات المتحدة الأمريكية بطرق تشوبها مسحة سياسية

فاعضة المحتوى والمهدف — تنزع إلى الكسب الدعائي لأصوات أقلية من الممكن أن تتعاطف معهم لكسب الرأي العام عالمياً وأمرىبياً .

وطالم اللغة العربية يفتقر إلى دراسات علمية جادة في هذا المجال ، سواء إذا نظرنا إليه في مساحته الممتدة من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي — حيث أقلية دينية ، ودعاوى عنصرية ، واختلاف في اللهجات يصل إلى درجة تميزات لغوية — فاهيك عن فروق حضارية ضخمة تسبب شعوراً بالعظمة والإستعلاء عند البعض ، وشعوراً بالإحباط عند البعض الآخر . بل إن اكتشافات البترول عند بعض الأقليات المدنية في العالم الناطق بالعربية قد خلقت حالات جديدة في علاقات القوى لمطقة توزعت فيها مرا كز التقدم الحضاري ومناخه في غير مواقع الثروة المادية . ثم كانت الهجرات اليهودية إلى المنطقة ممثلة لقلة عددية ودينية ، متمتعة بقدرات عسكرية ومالية وإعلامية ، وما أصبح لهذا كله من آثار بيئية واضحة على مقدرات شعوب المنطقة بأسرها . مما يدعونا إلى التفكير فيما إذا كان مفهوم « الأقلية » يقتصر على المفهوم العددي الإحصائي ، أم أن العبرة تكون بالمفهوم الوظيفي والحصول النهائي لمعاملات التعاون أو الصراع بين (الأكثرية) و (الأقلية) في مجتمع من المجتمعات .

أن منطقة عالم اللغة العربية تعتبر كنزاً للباحثين في علاقات الأقليات الاجتماعية والسياسة والاقتصادية هوماً . وتسكن نظرة إلى لبنان حيث كنا نجد نظاماً سياسياً يقوم على توازن القوى بين أقليات مسيحية متنوعة ومتعددة ، وجماعات إسلامية ، وفئات درزية . ثم إذا بالنظام كله يتقاعس من داخله ، ويتداعى البنيان في سرعة تحتاج إلى نظرات علمية فاحصة . أو فنظر إلى العراق حيث العرب والأكراد والسنية والشيمية ، وما ينضوي تحت كل منها من تفرعات وتقسيمات تتضاد وتتصارع ، كما تتنافر الجزئيات الموجبة مع الجزئيات السالبة داخل قضيب حديدى منمط واحد .

والدراسة التي بين يدي القارئ تمثل محاولة طيبة في هذا المضمار . وهي وإن

كانت مقدمة للقارىء العادى فى هذه الصورة المبسطة المختصرة ، إلا أن وراءها بحث قيم فازت كاتبته على أساسه بدرجة الدكتوراه فى الفلسفة فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة . واستغرق هذا سنوات فى دراسات صعبة مضمينة ، كما تطلب عرض أفكارها حرصاً ودقة أكثر لما للموضوع من حساسيات على ما سبق أن فوهنا .

فهى فى مدخلها التاريخى تقدم لنا دراسة عن مفهوم « القبط » تؤصل فيه إرتباط الجماعة القبطية بتراث الأجداد الفراعنة ، مؤكدة مصرية القبط التى لا يشوبها شك أو تثير نقاشاً . وكأننى بالكاتبة بإرجاع كلمة (قبط) إلى أصولها اللغوية عبر الفتوح الإغريقية والإسلامية ، قد عنت سكان أرض الإله بتاح — إله الخلق (ها كابتاح) — وهو إسم مصر فى عصور الوثنية الفرعونية قبل أن يحرفه غزاة مصر من إغريق وعرب على سواء . واعتنق بعض من شعب ها كابتاح الدين المسيحى ، ثم لما جاء الإسلام إستمال إليه غالبية ذلك الشعب ، وإن ظلوا جميعاً مرتبطين بأصلهم المصرى (القبطى) .

ثم إن مسيحي مصر لم يشكوا جماعات وافدة أو غازية ، بل هم أهل مصر الذين اعتنقوا ذلك الدين الحنيف وصاروا أول قطار أو مجتمع متكامل يدين بتلك العقيدة، تماماً كما جاءت الديانة الإسلامية فاعتنقها الكثيرون من نفس الشعب .

وتهم الكاتبة ببيان التراث الاجتماعى والثقافى المشترك بين المسيحيين والمسلمين — خاصة أثناء الحركة العرابية ، ثم فى مواجهة محاولات التدخل فى الخلافات الطائفية بين أبناء شعب الكنيسة ذاتها من جانب القوى الأجنبية والأسرة الحاكمة آنذاك . كما توضح فى الفصل الثانى «الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات» — موقف المسيحيين المصريين من الإحتلال البريطانى ، خاصة محاولات البريطانيين إشغال الفتنة الطائفية فى الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ ، مبينة دور الصحافة المتطرفة (إسلامية ومسيحية) والصحافة الأجنبية فى إضرام

قار الفقرة — تلك الفقرة التي تولى فيها بطرس باشا غالى منصب النظارة مما شكل أحد وأهم أسباب اغتياله عام ١٩١٠ ، وما تلى ذلك من عقد المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ .

وفى الفصل الثالث تعالج الكتابة أوضاع الحياة السياسية فى مصر بعد الحرب العالمية الأولى وإنشاء الجمعية التشريعية فى ظل نظام الإمتيازات الأجنبية ، ثم تكوين « الوفد المصرى » ، وما نادى به من مفاهيم جديدة للوحدة الوطنية ، تقوم على العلمانية أصلاً ، كما اتضح من شعارات وتحركات القيادات الوطنية لثورة ١٩١٩ .

وتهتم الكتابة فى الفصل الرابع بعرض وجهات النظر حول (حماية الأقليات) كما وردت فى مشروع كيرزن عام ١٩٢١ ، ثم تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، ومواقف الأحزاب من ذلك ، كما حرصت على عرض مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع ، وبين التأييد والرفض أمام لجنة دستور ١٩٢٣ وما بعد إقرار الدستور . وبخاصة موقف حزب الوفد ومعارضيه من الأحزاب الصغيرة « والسراى » وقيادات القوات الإنجليزية المحتلة .

وتأتى الكتابة إلا أن تعالج فى جراءة موضوع الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية ذات الإنجازات الخاصة كدعوى الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتداد صداها فى حركة « الإخوان المسلمين » ، وانهكاسات تلك الحركة فى فكر المسيحيين المصريين مثل تكوين جماعة « الأمة القبطية » .

بل إن الكتابة تأبى إلا أن تدلى بدلوها أيضاً فى عرض أوضاع المسيحيين المصريين الاقتصادية والاجتماعية بعد عام ١٩٥٢ ، موضحة بعض مطالب الأقباط ومهمهم — وأكثر من هذا — تطلعاتهم . .

وهذا الجزء الأخير أو الختامى للكتاب الذى بين يدي القارىء الكريم لم يكن فى حقيقة الأمر جزء من رسالة الكتابة للحصول على درجة الدكتوراه

(ر)

ولسكنه إضافة تحاول أن تربط بين الدراسة الأكاديمية للمسألة « القبطية » ،
وواقع حياتهم المعاصرة كما تراها وتعايشها المؤلفة .

ولقد سعدت بقراءة هذا الجزء الأخير بما فيه من واقعية تعبير كاتبة تنتمي
حقيقة إلى قطاع من شعب أصيل ، هذه السعادة التي لا يضاهيها إلا ما تمتعت به
من مواكبة أبحاث الكاتبة كمشرف على رسالتها للحصول على درجتها الجامعية
الآخيرة ، فهي تمنع تصوراتها لما يحدث في وقتنا هذا ، وتوضح رؤيا وتطلعات
هذا القطاع من شعب مصر ، عاش حياتها كلها — لا كشريك — بل كمصاحب
حق أصلي — أصالة أرض النيل وتربتها عبر أغوار زمن سحيق ، وعبر خبرات
حضارية راسخة ، تستوعب ما يفد إليها وعليها ، مبقية على جذورها الضاربة في
أعماق لم ندرك بعد حقيقة أبعادها . .

وأرجو أن يكون هذا البحث بمثابة بداية على طريق نضى فيه أبحاث مماثلة
وأصيلة طريق وحدة وطنية متماسكة على أسس واقعية صريحة وجريئة وهادفة إلى
رفعة مصر دائما ، والله ولي التوفيق .

د . علي محمد عبد القادر

أستاذ النظرية السياسية

بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة

القاهرة ، مارس ١٩٧٩

الفصل الأول

جنود قديمة

جذور قديمة

إن الطبيعة الأرض والشعب المصري أثر حاسم في إعطاء مصر صورة الوحدة والتناسق ، وهي صورة نادرة تماماً في بلاد خربها الطغيان والاستبداد طويلاً . ويرجع ذلك إلى عمق ورسوخ شعور المصري بالإنتماء إلى أرض مصر شعوراً يتجاوز إلتئامه إلى دين من الأديان على سبيل المثال . فقد عاشت مصر - وما زالت تعيش - مع الفرعونية والمسيحية والإسلام . وحقت ذاتها ووحدتها عبر هذه جميعاً في ظل المصور المتلاحقة . ولم يكن الإلتئام إلى دين معين يكون سند الإلتئام إلى الأرض والشعب المصريين . ولقد خلق جهد الشعب المصري الموحد على ضفاف النيل أول حضارة عرفتها الإنسانية . وتتابع هذا الجهد في مثابة ودأب مما جعل سكان مصر - أقباطاً ومسلمين - يتزوّجون بفضائل بلادهم ومحاسنها ونواحي العظمة فيها ، حتى أنه حين وفدت إلى مصر الهجرات العربية المتلاحقة ، لم تنفصل عن كتلة الشعب الأصلي ، بل اندمجت فيه اندماجاً تاماً . وكان عامل الذوبان هذا هو العمل في الأرض .

والواقع أن الإلتقاسات التي وقعت في الشعب المصري نتيجة الفروق بين طبقة الحكام والمحكومين ، وهي فروق طبقية بين من يملك ومن لا يملك ، هذه الفروق كانت أعمق من الفوارق الدينية بكثير . وقرب الشعور بالإستغلال والقهر بين القبطى والمسلم بأكثر مما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم ، أو بين من يملك ومن لا يملك على نحو ما تأكد في دراسة تاريخ الشعب المصري وواقعه .

ومع الخبرة الطويلة تعلم الشعب أن التناقض الدينى حين يصبح حاداً فإنه يسكون مظهرأ لداء خطير ، ومحاولة لإخفاء هذا الداء من جانب الحاكم أو من

جانب دخیل فی محاولة لامتنعاص غضب الجماهير علیه ولشفائها بما لا یثمل القضية الأساسية فی کفاحها . وکثیراً ما کان الحاکم یستخدم الخلاف الدینی لضرب الوحدة التي یولدها القهر والمعاناة فی الإبتجاج ودفع الضرائب وإستخدام السیاط ، لیمقطع الطريق علی الإحتمالات التي یمکن أن تؤدي إليها هذه الوحدة ولاستهلاك طاقة الشعب واستنزافها فی مشاكل جانبیة ومعارك مصطنعة تبتلع الجهد الوطنی وتشغله عن قضایاه الرئیسیة كما سنرى فیما بعد عند الحديث عن الحملة الفرنسیة أو الاحتلال البريطانی . واستغل الحاکم أو الدخیل فی ذلك صفة أخرى أساسیة تميز الشعب المصری ، وهی أنه شعب متدین بطبیعته یتمسك إلى أقصى الحدود بعتیدته ویحرص علیها ویعلق بها إلى حد تهون فیه الحیاة وما فیه من أجل هذه العقیدة . وبذلك کان الدین وسیلة فی ید الحاکم أو المحتل ، ومصاحباً لوجوده وستاراً لتبریر الوضع الراهن ومواصلة الظلم لشعب یتسم بالطیبة والبساطة والبعد عن العنف وتحمل الصعاب بصبر حمید .

وقفه مع کلمة :

یتول د . إسماعیل صبری عبد الله : « یمجب أن نتخلی عن فكرة « العصر الرومانی » ونحل محلها « العصر القبطی » الذی یغطی قروناسمة مورت ما بین اعتناق المصریین المسیحیة و بین الفتح العربی . فقبل هذا لم یطراً تغییر جذری مع عناصر الحضارة المصریة القدیمة . أما فی العصر القبطی ، فقد ظهرت معالم جدیدة ^(١) .. « وهو ما عبر عنه طه حسین بأن «الكنیسة القبطیة مجد مصری قدیم ^(٢) » . فهی فی ثرائها العریق قد ورثت الحضارة المصریة فی كافة مناحیها ، فی اللغة والأدب والفن ، حتی أن من أراد أن یعرف عن مصر القدیمة ، لا مندوحة له أن

(١) « نظرة مصریة علی تاریخنا الحضاری » مجلة الطلیعة القاهریة ، یولیو ١٩٧١

(٢) د . طه حسین : مستقبل الثقافة فی مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بعصر ، ١٩٣٨) .

يتوقف أول ما يتوقف عقد الكنيسة القبطية ويتأمل تراثها وما حملته في أحضانها عبر التاريخ وما رعته وحافظت عليه من ذخائر الماضي التقليد . تراث جعل الأقباط يختلفون جذريا عما يشار اليه على أنه فئات أو أقليات أخرى عاشت في مصر كال يونانيين والإيطاليين والمغاربة والأتراك والأرمن واليهود وغيرها من المجموعات البشرية المتباينة التي استوطنت مصر . ولعل كلمة (اقباط) ذاتها معبرة عن نسيج الشعب المصري فإذا قلنا الاقباط فنحن نعني المصريين بصفة عامة ، سواء كانوا مسيحيين أو مسلمين . فكلمة قبطى هي بعينها كلمة مصرى . وترجع كلمة أقباط وهي جمع قبط إلى الكلمة الهيروغليفية (ها كابتاح) ، وتفسرها معبد أو ارض روح (الإله) فتاح (إله الخلق ^(١)) وظل المصريون ينطقونها كذلك اجيالا وقرونا ، إلى أن جاء اليونانيون ، فلم يستطيعوا أن ينطقوها كالمصريين تماما . فنطقوها ايجبتوس Aigyptos ومنها جاءت كلمة ايجبت Egypt أو Agypt(E) التي تعرف بها مصر في كل لغات الأرض تقريبا . فلما فتح العرب مصر في القرن السابع الميلادى ، لم يجدوا في اللغة العربية ما يقابل الحرف (G) ، فتربوه إلى القاف . فصارت الكلمة ايجبت اقبط ثم قبط . وهكذا صارت في اللغات الحديثة كلمتان : (ايجبت) و (قبط) . وهما كلمتان أصلاهما واحد ولهما نفس المعنى والدلول والذي يشار به إلى المصريين الأصليين لوادى النيل . ومنذ القرن السابع للميلاد صارت كلمة (قبط) تطلق على المصريين المسيحيين وحدهم ، وإن كان يمكن أن يقال على المصريين المسلمين أيضا ، لأن مصرى وقبطى بمعنى واحد كما رأينا .

من هذا المنطلق المصري الصميم عاشت الكنيسة القبطية دون انقطاع على

(١) يرى الالبانغريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى بان هذا التفسير هو منشأ ما يردده المصريون حتى اليوم : « يافتاح يا علم » . على أن كلمة (فتاح) هي احد الأسماء التسعة وتسعون للفظ الجلالة كما وردت في القرآن الكريم وكذلك كلمة (علم) . لذلك فالأرجح أن استعمال هذه الجملة له أصل عربى أكثر منه مصرى قديم .

أرض مصر منذ بدء التاريخ الميلادى تقدم نموذجاً رائداً للجماعة المسيحية الأمينة لعقيدتها الخاصة للأرض التى نشأت عليها وعاشت فيها إخلاصاً بلا حدود — كما يذكركم ولیم سليمان^(١) — ومن خلال هذه الخبرة الطويلة والمكثفة برزت الممارسة المصرية للمسيحية تقدمها مصر للعالم كواحدة من أبرز إنجازاتها الحضارية . « والقصة طويلة . . . هى فى حقيقتها قصة مصر نفسها منذ البداية . وجاء وقت كانت فيه الكنيسة مرادفاً لمصر . . . ورجالها هم المعبرون عن صوت مصر » . وعبر قرون طويلة كانت مصر مستعمرة تفتقد سياسياً وإقتصادياً شعور الكرامة والاعتزاز ، ولكن لها كنيسة مستقلة ترفض التبعية أو الخضوع للإغراق أو السيطرة الأجنبية^(٢) .

الكنيسة القبطية فى مواجهة روما وبيزنطة .

الثف غالبية سكان مصر حول الديانة الجديدة وبخاصة أنهم وجدوا تقارباً كبيراً بين دين يقوم على الأخلاق وعلى فكرة واضحة عن الحياة بعد الموت وبين أفكارهم الدينية القديمة . ومن ناحية أخرى فإن المسيحية قدمت فكرة جديدة تماماً ومناقضة للتقليد المصرى العتيق بشأن علاقة الحاكم بالمحكوم ، فكرة تقوم على الفصل بين الحاكم والألوهية . فلم يعد الحاكم هو الإله الذى اعتاد على عبادته فراعته . ولقد وعى الإنسان المصرى هذه الفكرة بعمق وكانت نقطة البداية فى تكوين فكره الإنسانى على مر العصور . ويكفى للتعرف على مدى عمق التغيير الذى حدث فى الوجدان المصرى ، إن لحظة الاستشهاد كانت تأتى حين يخير المؤمن بين عبادة الحاكم أو الموت^(٣) وقد عدت الإمبراطورية الرومانية الوثنية هذه الديانة

(١) د . ولیم سليمان : الحوار بين الأديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ص ١٠٦ .

(٢) لادراك ما حفظه المصريون جميعاً الكنيسة ببلادهم اعتزازاً وتقديراً انظر على سبيل المثال : د . حسن فوزى فى سندباد مصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١) و د . نعمات أحمد فؤاد : شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) ص ٦٤ — ٨١ .

(١) ولیم سليمان ، المرجع السابق ، ص ٩٨ — ٩٩ .

حركة ثورية مناهضة لدولة الرومان . ومن ثم اضطهدتها وحاربها حرب إبادة . دون هوادة ، ابتداء من نيرون (٥٤ — ٦٨ م) حتى ديوكليسيان أو دقلديانوس (٢٤٥ — ٣١٣ م) . ولا سيما هذا الأخير الذى رسم مخططا هائلا لم يكن يهدف إلى قتل المسيحيين وحسب ، بل نحو المسيحية نهائيا باتباع أربع وسائل : أولا - قتل رجال الدين ، وثانيها - إحراق الكتب المقدسة ، وثالثها - هدم الكنائس ، ورابعها - حرمان المسيحيين من الوظائف العامة . وعندما تمهدى المسيحيون هذه السلطة المطلقة ، بدأت صفوف التمييز تمارس ضدهم وقد جاء بنفسه إلى مصر ليكشفى بقتل المسيحيين بيده ، حتى أطلقت الكنيسة القبطية على هذه الفترة « عصر الشهداء » ، أو « عصر الاضطهاد الأعظم » . واتخذت من يوم ٢٩ أغسطس ٢٨٤ — يوم توليه العرش — بداية للتقويم المصرى الذى أصبح مذكوبا إلى الشهداء ، إذ اعتبر عام ٢٨٤ ميلادية رأس سنة الشهداء .

وبعد أن كان الديروز فى أصله عيد وفاء النيل وطنيا ، صار بعد هذا الحدث التاريخى الهام ، عيد وفاء الشهداء كدسياً . واحتفظ القبط فى التقويم المصرى بأسماء الشهور المصرية القديمة ، ونظموه على نفس الأساس الفلكى الذى عاش عليه الفلاح المصرى لحساب مواسم الزراعة ، ونظمت طبقاً له مواعيت العمليات الزراعية فى الحقل ، وهو نفس التقويم الذى يستخدمه المصريون فى الزراعة إلى اليوم ، ثم هو ذاته الذى تستخدمه الكنيسة القبطية لتنظيم طقوسها على مدار السنة^(١) . وكانت السنة القبطية تقوياً لمصر حكومة وشعباً منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد حتى نهاية عام ١٨٧٥ ميلادية . وكان الشهر الصغير أو « أيام النسي » يعتبر

(١) السنة القبطية هى السنة المصرية العرعونية « نجمية » وضم تقويمها العلامة فوت ٤٢٤١ قدم تبدأ من شروق النجم سوبد المعروف « بالشمرى اليمانية » وعدد أيامها ٣٦٥ لمدة ثلاث سنوات متتالية . وتسمى بالسنة البسيطة وأيام النسي أو « الشهر الصغير » ٥ أيام ، وصوم الميلاد ٤٣ يوماً وعيد الميلاد ٢٩ من كيهك والسنة الرابعة وتسمى بالكنيسة ومدتها ٣٦٦ يوماً وأيام النسي أو « الشهر الصغير » ٦ أيام وصوم الميلاد ٤٢ يوماً وعيد الميلاد ٢٨ من كيهك .

شهرًا كاملاً تصرف فيه الحكومة المصرية للموظفين مرتباتهم . واستمر العمل بالتقويم القبطي حتى عهد الخديوى إسماعيل الذى أصدر أمراً باستبدال التقويم القبطي بالتقويم الفرنجى « الميلادى » بسبب ضغط صندوق الدين . وتم ذلك من أول يناير سنة ١٨٧٦ ميلادية الموافق ٢٤ من كيهك سنة ١٥٩٢ .
لأشهر — لى .

ثم أتت الفرصة للشعب المصرى مرة أخرى لكي يقوم بدور عالى . وإبتداءً من أوائل القرن الرابع ، وعلى مدى مائة وخمسين عاماً ، كانت كنيسة مصر ورؤساؤها ومعلموها يواجهون الإنحرافات العقائدية المسيحية فى المجامع المسكونية التى انعقد خارج مصر على الصعيد الكهنسى والعالمى ، بعد أن عرفوا تماماً قدر كنيستهم فى عالم المسيحية ، وقدر مدينتهم الاسكندرية فى عالم الفكر والحضارة . واستمر الصراع الفكرى واللاهوتى بين كنيسة مصر من ناحية وكنائس روما وانطاكية والقسطنطينية من ناحية أخرى ^(١) إلى حد أن أعلنت مصر تخليها عن إستخدام اللغة اليونانية — لسان الفكر والثقافة والعقيدة فى الشرق — والتحول منها إلى اللغة القبطية . وكان هذا الإجراء فى ذاته تحدياً صريحاً لكل الخصوم . وأعطى لمصر فى عصرها المسيحى صبغة وطنية ، كان لها أكبر الآثار فيما بعد على العلاقات السياسية بين مصر والامبراطورية فى أوائل القرن السابع للميلاد . وبدأت مصر منذ ذلك الحين تشق لنفسها طريقاً مستقلاً عقيدة واساناً ، طريقاً يقوم على الفصل بين السلطة الزمنية واللمطة الدينية التى بلغ الرباط بينهما فى مصر صورته النموذجية بأن كان حاكم الولاية الرومانى هو نفسه

(١) أنظر تفصيل الصراع بين الكنيسة المصرية والإمبراطورية كتاب : ما بين الاسكندرية وروما وبيزنطة للأبنا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى ، منشورات اسقفية الدراسات اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمى ، للأبنا رويس — العباسية ، مارس ١٩٧٤ .

قائد الحامية العسكرية ورئيس الجماعة الدينية التابعة لبيزنطة . لذلك قاطع القبط البطريك الملاكاني (أى الذى يفرضه الملك وهو الامبراطور البيزنطى) وأقاموا هم بطريركهم فى الأديرة ورفضوا أن يعترفوا بغيره . ولاشك أن حالة الصراع الحاد المستمر الدموى بين القبط وروما قد مهدت لدخول العرب إلى مصر ، وجعلت القبط يرحبون بالعرب الذين وعدوهم بالحرية والأمان ، وبخاصة أن الاضطهاد قد وصل مداه على يد الأسقف الجديد الذى قدم إلى الاسكندرية فى خريف ٦٣١ وهو قيرس Cyrus الذى عرفه كتاب العرب باسم المقوقس ، وهو الذى أغرق القبط فى بحر من المذاب كما يصف ساويرس بن المقفع أسقف الأثمنونين فى القرن العاشر فى كتابه (تاريخ بطاركة الاسكندرية) . وكان أكبر مظهر لهذا الاضطهاد العنيف هروب بنيامين أسقف الاسكندرية إلى مدينة قوص للاحتباء بالرهبان ، كما جرت بذلك عادة أساقفة كنيسة الاسكندرية بصفة عامة . ولم تنس الكنيسة المصرية هذه الحقبة من تاريخها وهى تذكر أبنائها أثناء إجتماعات الصلاة الدورية بما لاقاه آباؤهم على يد الملاكانيين ، ولايكاد يضى شهر إلا وفيه ذكرى أحد شهداء هذه الفترة .

وظل الحال كذلك حتى تمكن المسلمون من فتح سوريا ومصر . ولاشك أن أقباط مصر قد قدموا العون للمسلمين أثناء فتحهم لمصر ، وإن كان هذا لا ينفى حدوث بعض المقاومة . فمن الواضح أنه لم يكن للأقباط مصلحة فى الدفاع عن سيد (الدواة البيزنطية) أذاقهم مر المذاب فى محاولته القضاء على استقلالهم . وقد كان شعور الأقباط تجاه المسلمين حافزا جديداً للإدارة البيزنطية فى مصر ليزيد من اضطهاد الأقباط .

التراب الاجتماعى والثقافى المشترك .

فى معظم الكتابات التى تعرضت للأوضاع الطائفية فى مصر كانت حياة

الوثام والمحبة بين القبطى والمسلم هى دائما المثل الذى يقدم (١). فيذكر المؤرخ محمد شفيق غربال « ان العناصر المسيحية المصرية علمت الوافدين على البلاد كيف يعيشون تلك الميشة التى تلائم خير الملائمة ظروف مصر من حيث أساليب الزراعة وطرائقها ونظام حيازة الاراضى ومسحها وريها وما يستتبعه هذا كله من نظم إدارية ، وكذلك الصناعات القائمة على إستخدام المواد الأولية المتوفرة . هذا إلى جانب وضع الأنماط والرسوم التى ترضى أذواق الأهلى المتوارثة (٢) » .

وهكذا منذ البداية كانت حياة مشتركة متكاملة متداخلة . وعلى سبيل المثال فان جلود الكتب فى مصر الإسلامى يحدد تاريخها الكتابة القبطية الموجودة على أوراق البردى المستعملة فيها ، بالإضافة إلى أن النقش اليد القبطية فى زخرفة الخشب استمرت سائدة بعد الفتح الإسلامى . ويضم المتحف الإسلامى

(١) يقرر Cunningham, Alfred فى مؤلفه :

To-day in Egypt, its administrative, people and politics (London: Hurst and Blockett, 1912), p. 251,

« أنه لا يوجد فى العادة ملامح تميز المسلم عن القبطى » . ويقول White, Arthur Silver فى كتابه :

Expansion of Egypt under Anglo - Egyptian Condominium (London: Methuen and Co., p. 144), 1927.

« يعيش الاقباط مع المسلمين فى مصر فى أوضاع ودية للغاية . والمجتمع القبطى يكون قسما صغيرا بين الشعب المسلم ، بحيث أنه لا ينفرد بوضع خاص أو يتمتع بمزايا منفردة » . ويقرر Harris, murry فى كتاب

Egypt under Egyptian, (London: The London and Norwich press). p.162.

« أنه لازالت الخلافات العنصرية بين القبطى والمسلم فى واقع الأمر غير ملحوظة . ويتشابه أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم بشكل أساسى » .

(١) انظر بالتفصيل : محمد شفيق غربال : تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،

(١٩٧٥) ص ٦٩ — ٧٦ .

الكثير مما يجمع بين الزخارف القبطية والكتابة العربية • وأقباط مصر هم الذين بنوا أول محراب عجوف في الإسلام على مثال من حنية الكنيسة • ويأتى بعد المحراب: المئذنة والقباب • فقد جاء في كتاب The Art of Egypt through the Ages (فن مصر عبر الاجيال) أن فنار الاسكندرية الذي بهر العرب عند فتح مصر هو الأصل الفنى للمئذنة • ومن أجل هذا وغيره فإن الفن القبطى بعد أصلا من أصول الفن الإسلامى بعامة والفن المصرى الإسلامى بخاصة • ويقرر المؤرخ شفيق غربال في كتابه (تكوين مصر) : « أن طرائق الفن القبطى وأساليبه كانت عاملا من العوامل المؤثرة في فنون مصر الإسلامية وصناعاتها ^(١) » ، وبخاصة صناعة السكياء العلمية وعلوم الطب والتشريح والصيدلة والهندسة والفلك والحساب والموسيقى الكنيسة والتصوير والعمارة •

والواقع أنه لا توجد قرية في مصر لا يعيش فيها الأقباط بجوار المسلمين ، ينتجبون نفس المحاصيل ، ويعانون ذات الأعباء ، ويواجهون نفس المشاكل الاقتصادية ، ولهم عادات مواليد وزواج ووفاء وخرافات وحكايات وفن شعبى وتقاليد متوارثة واحدة ، منذ أن كانت عبادة النيل هى الدين الحقيقى للفلاح المصرى • ولقد وصل الاحترام المتبادل بين الأقباط والمسلمين وعمق الحياة المشتركة والتعاون - أن المؤرخين رووا كيف أن القائمين على الجامع الفمري أعاروا بعض كنائس القبط البسط والقناديل لاستعمالها في بعض مهماتهم • وغضب السلطان بسبب هذا التعاون حتى هم بقطع لسان المعيرين ^(٢) •

بل أن الحياة اليومية في مصر قد فتحت أبواب السكفائس للجميع يتبادلون أثناء ممارسة العبادة أعمق مشاعر الجمالة والتعاطف • فصلاة الأكليل التى يتم بها الزواج القبطى يحضرها الأصدقاء جميعا مسلمين ومسيحيين ، وايضا في صلوات الجنائزات . فالوحدة قائمة وقوية في السراء والضراء على حد سواء •

(١) محمد شفيق غربال : تكوين مصر ، المرجع السابق ، ص ٧٣ - ٧٥ .

(٢) أوردها أحمد صادق الجمال : الأدب العامى في مصر في العصر المملوكى (القاهرة :

الدار القومية ، ١٩٦٦) ص ١٦٩

ولقد أوجد التاريخ المشترك والتواجد المتداخل أعياداً دينية مشتركة .
فالأيام الأولى للسنة الهجرية « عاشوراء » يحتفل بتعاليدها في أغلب بيوت
الريف المصرى أقباطاً ومسلمين . ويطالب الطفل القبطى بالحصان وتبكي
الطفلة القبطية لتحصل على « العروسة الحلاوة » عندما يحل المولد النبوى . ويجمع
شم النسيم والذي يأتى عقب عيد القيامة مباشرة ، كل من الأقباط والمسلمين
انطلاقاً من تراث يعود إلى أيام الفراعنة وعيد الحصاد . والعديد من السيدات
المسلمات قد يشاركن في بعض الصوم القبطى طلباً لشفاعة أو عقيدة لقضاء
حاجات (١) .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطانى - نفسه أن ينكر هذه الحقيقة ،
بعد مرور القرون الطويلة ، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحد فى النهاية هو
الإنسان المصرى : فيقول فى الفصل السادس من كتابه Modern Egypt
(مصر الحديثة) : « القبطى الحديث من قبة رأسه إلى أخمص قدميه فى السلوك
واللغة والروح مسلم ، وإن لم يدر كيف . فالقبطيات محجبات كالمسلمات ،
والأطفال الأقباط تأفلوا بشكل عام ، وعادات الزواج والوفاة مشابهة لتلك
المتبعة لدى المسلمين (٢) » . كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين
الشريعة الإسلامية .

وعلى الرغم من كل هذه العوامل المميزة لوضع الأقباط كنسيج متداخل وجزء
أصيل وأساسى من مصر ، إلا أنه لا بد من الإقرار بأنه قد مر على مصر بعض
الفترات المظلمة كما أضحى فى بداية هذا الفصل عندما يتخذ الحاكم من الدين
ستاراً لتبرير أوضاع ظالمة ، وذلك بتأليب الأغلبية المسلمة على الأقلية القبطية أو
العكس . مما كان يدفع بالأقباط إلى الانزواء والعزلة حتى تمر العاصفة .
وقد تركت فترات الإضطهاد تلك بصماتها على النفسية القبطية ، فآثر الأقباط

(١) د . ميلاد حنا : « من أجل مزيد من الوحدة الوطنية » ، الجمهورية ، ٢٩

ديسمبر ١٩٧٥ .

Cromer, the Earl, Modern Egypt, (London: Macmillan, 1908),
p. 303.

الابتعاد عن المجالات السياسية حتى وقت قريب (بداية القرن العشرين) واهتموا
باكتساب أوضاع خاصة في المجتمع كأصحاب صناعات وحرف يدوية واتفان
علوم الحساب . فكان منهم في القرية المعلم والنجار والصباغ والصايغ ثم كان
منهم المصرف في القرية والباشكاتب في المدينة . وبالإجمال استطاع الأقباط حتى
بداية الاحتلال البريطاني أن يمتكروا تقريباً الدواحي المالية من حيث الأفراض
وجمع الضرائب والخدمة الحكومية ونظارة الدوائر الزراعية والصياغة ، مما أدى
إلى اتصافهم بصفات متميزة مثل الدماء العنق والميل إلى الاستسكان والتظاهر
بخلاف ما يظنون ، وهى صفات حتمية لتلك الحالة من الازلال التى انتهوا
إليها فى عهد القهر والطغيان والاستبداد .

ومع ذلك نجد ملاحظة أن هذه المهن التى برعوا فيها (المالية والتجارية
والسكرتارية) لم تكن هى المهن الوحيدة التى نشط فيها الأقباط .
فلم تستوعبهم كجماعة بما يحولهم من جماعة دينية الى جماعة ذات وظيفة إجتماعية
محددة وبما يعزلهم تماماً أو بشكل نهائى عن سائر السكان . وقد كانت هذه المهن
فى الغالب مهن رؤساء القبط وبعض من مستوياتهم المتوسطة . أما غالبيتهم
فكانوا من الفلاحين الذين ينحنون على الأرض ويعانون فى الإنتاج ودفع
الضرائب بعد إستخدام السياط ودخول الحبس مثله فى ذلك مثل أخيه
الفلاح المسلم ويمارسون ذات الحياة الإجتماعية التى يمارسها الفلاح المسلم
كما ذكرنا .

وتستمر الوحدة الوطنية صلبة راسخة فى كل الظروف والأوقات : فهى
مواجهة الصليبيين اتخذ الأقباط موقفاً حازماً حاسماً . فقد كان الصليبيون صورة
جديدة الارتباط بين الدين والسياسة والاستعمار . وكانوا التجسيد المادى للنظرة
الغربية السائدة فى عهدهم نحو الدين ، وهى نظرة تخالف تماماً مفهوم الدين لدى
أقباط مصر التى تفصل تماماً بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية كما رأينا .

ولقد أعرض الأقباط عن النظر إلى الغزاة على أنهم مسيحيون ير بطلهم بهم
إيمان واحد . حتى أنه بلغ من شدة غيظ الصليبيين لمدم مساعدة الأقباط لهم ،
أن أصدروا قانوناً يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس ^(١) ، بدعوى أنهم
ملحدون . وإذا كان الأقباط قد وقفوا في البداية موقفاً سائياً من هذه الحروب ،
وذلك بعدم تقديم العون للصليبيين مادامت حكوماتهم الوطنية لم تشترك فيها ،
فإنهم هبوا للدفاع عن بلادهم حينما أصبحت هذه الحروب خطراً مباشراً ، وتمكنوا
من صد الاجنبي الدخيل مع اخوانهم المسلمين . بل أن المستشرقة الإنجليزية
مسز بوتشر تعترف في كتابها « قصة الكنيسة في مصر » بأن الأقباط فرحوا
بانهزام الصليبيين فرحاً لا يوصف « لأنهم وجدوا أن معاملة المسلمين لهم أفضل
من معاملة أولئك » ^(٢) ، وأنه لما رأى الملك الكامل منهم ذلك ركن اليهم وقربهم
ورفع مقامهم وعمل على ما فيه راحتهم ^(٣) . يدل على ذلك أن أحد الأمراء قبض
على بعض الرهبان وسلبهم مبلغاً من المال بحجة أنهم تأخروا في دفع الجزية
السنوية وكان هذا المبلغ هو كل ما يملكه الرهبان ، فشكوه للملك الكامل ،
ففظار إلى دعواهم وأمر بإرجاع المال اليهم .

في هذه الحروب التي كان ظاهرها الدين ، وباطنها الدنيا والرغبة في السيطرة،
لم يتحرك من أجلها الأقباط في مصر . وعموماً لم نسمع بثورة للقبط في ذلك
الوقت ، ولا سمعنا أن الصليبيين تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما
تواطأوا مع ذيول الدولة الفاطمية في مصر في بداية الحكم الأيوبي . واجتاز
الأقباط ذلك الاختبار الصعب في مواجهة غزاة ينتمون إلى ذات ديانتهم ويرفعون
الصليب مرددين شعارات حماية الأماكن المقدسة والدفاع عن الأقليات المسيحية
في الشرق - اجتازوا ذلك الموقف الدقيق الذي وجدوا أنفسهم فيه معتمدين

(١) الشماس منسى القمص تاريخ الكنيسة القبطية ، ١٩٢٤ ، ص ٥٤٢
1— Butcher, E.L. The Story of the Church of Egypt, Vol. II
(London : Smith Elder & Co , 1897), pp.132—133.

بوطنيتهم وإرتباطهم بالأرض المصرية قبل كل شيء . بل أن الكنيسة القبطية وجدت في اندحار الصليبيين عقاباً سماوياً للكنيسة الغربية التي خرجت على التعاليم المسيحية الحقّة كما يرونها .

ولسنا هنا بصدد سرد مسلسل أو استعراض متتابع للأحداث التاريخية التي تقدم لنا مادة وفيرة غزيرة عن الوحدة الوطنية المصرية ودور الأقباط في الحياة السياسية خلال هذه الآونة المتقدمة من تاريخ مصر ، ولكننا فقط نحاول أن نلتقط نماذج ومواقف متناثرة من هذا التاريخ الحافل الطويل تقودنا إلى ذات النتيجة الرئيسية التي بينا عليها مقدماتنا الأولية وهي أن الانتماء إلى مصر والشعور بالمصرية قد تجاوز غيره من الاعتبارات والانتماءات الأخرى .

ولنتوقف قليلاً وسريعاً عند بعض تلك المواقف :

في مواجهة الحملة الفرنسية .

واجهت الوحدة الوطنية مأزقاً جديداً مشابهاً لما واجهته إبان فترة الحروب الصليبية ، وذلك بعد قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٨٩ . ولقد ادعى نابليون بوناپرت أنه حامى الإسلام ، بل بطل من أبطاله وذلك لرغبته الشديدة في ترضية المسلمين وأملًا في كسب رضائهم عن وجوده بمصر وحتى يكون لهذا الوجود مبرر مشروع في مواجهة الدولة العثمانية . وعلى الرغم من كل هذه المظاهر فإن المسلمين قد عادوه ثم كرهوه ونسوا تصريحاته المفعمة بالمعطف على الإسلام ، وظلوا يتذكرون دخول الفرنسيين ساحة الأزهر ، حيث كان يعقيم ثوار القاهرة . ولتحقيق سياسة التودد للأغلبية والتقرب منها ، سعى نابليون إلى الاستغناء عن خدمات الأقباط في جباية الضرائب وهي إحدى الوظائف الهامة التي كانوا يمارسونها في المجتمع المصري منذ عهد المماليك . صحيح أنه استعان بهم في جباية (٢ م — الأقباط)

الضرائب في البداية ، ولكنه اتخذ هذا الإجراء مرغما . وكان يأمل من وراء استغنائهم عن خدماتهم مراقبة دخل الضرائب مراقبة فعلية من ناحية ، وترضية المسلمين بصفة خاصة من ناحية أخرى . لذلك فعندما ترك نابليون مصر أرسل إلى الجنرال كليبر الذي خلفه في مصر كتابا مؤرخا ٢٢ أغسطس ١٧٩١ يقول له فيه بصراحة : « كنت مزمعا - إن سارت الأمور سيرها الطبيعي - أن أضع نظاما جديدا للضرائب يجعلنا نستغني عن خدمات الأقباط ^(١) . وعندما شعر الأقباط بأن المحقل يقصد تجريدهم من وظائفهم التقليدية - أي وظائف المباشرين - تمادوا عودة رؤسائهم الأتراك . ومما يؤيد ذلك أن المعلم جرجس الجوهري - رئيس المباشرين أثناء الحملة الفرنسية - قبل عرض الصدر الأعظم ، واستأنف نشاطه الخاص بحماية الضرائب تحت الحكم العثماني ، وذلك لعدم وجود رباط الود بينه وبين الفرنسيين .

بل أنه عندما أغتيل الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبي ، تحركت روح الانتقام في قلوب الجنود الفرنسيين . فألغيت الإجراءات الاستثنائية القليلة التي كانت لصالح الأقباط . ولقد خلف مينو كليبر . ولما كان مينو رجلا اداريا؛ فقد أظهر ريبته من المباشر القبطي لذلك تعرض المباثرون لرقابة شديدة . وكان الفرنسيون يعاقبون بقسوة المباشرين الأقباط الذين أختلسوا الأموال ، وكانوا يترقبون الفرصة للاستغناء عنهم ^(٢) . وعمل مينو على تحقيق مشروع بوناپرت بتجريد الموظفين

(١) نقلا عن جاك تاجر (امين المكتبة في عهد الملك السابق فاوري) : اقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) ص ٢١٣ .

(١) اتهم الجنرال استيف المباشرين الأقباط باختلاس ١٤٣ر٢٩٣ر١ جنيها على حساب دافعي الضرائب . فأمر مينو الجنرال استيف بالقبض على المباشر القبطي المعلم ابو طافية وتفرغه ٧٥٠ ألف جنيه لتعويض الخسائر . انظر جاك تاجر ، المرجع السابق ، ص ٢١٩ .

الأقباط من امتيازاتهم . وقد ألغى فعلا وظائف المباشرين في النظام الإدارى الجديد (١) .

وهكذا تساوى في النهاية شعور الأقباط مع شعور المسلمين تجاه الحملة الفرنسية ، وإن اختلفت دوافع كل فريق . فقد تشكك المسلمون في الفرنسيين وفهموا أن محاولات تودد بوناپرت لم تكن إلا لكسب رضائهم عن وجودهم في مصر حتى يجدوا سندا مشروعا لبقائهم في مواجهة الإمبراطورية العثمانية . أما الأقباط فقد تحفظوا في إبداء شعورهم في البداية أملا في التخلص من مظالم حكم المماليك والعثمانيين . ثم رأوا أن وجود دولة مسيحية في مصر لم يقدم ، بل أساء إلى العلاقات بينهم وبين أخوانهم المسلمين (كما حدث في ثورة القاهرة الثانية (٢)) فضلا عن إتجاه المحلل إلى تجريدهم من وظائفهم التقليدية . ثم أن نابليون لم يدع المسيحية الأرثوذكسية كما ادعى الإسلام ، وتظاهر بمدح دين الأغلبية . وقد كان أقرب إلى التصديق في الأولى منه في الثانية . وعندئذ تمفوا رحيل الفرنسيين الذين كان وجودهم في مصر يسيء إليهم وإلى العلاقات بينهم وبين المسلمين بمحاولة خلق جو من عدم الثقة والتشكك في ولائهم وإخلاصهم لمواطنيهم من المسلمين .

(٢) استثنى من ذلك المعلم يعقوب الذى بقى في الديوان بصفة مستشار لمدير الإيرادات العامة . وطلب إليه أن يقدم إلى الجنرال استيف المشايخ الذين سيقومون بحماية الضرائب ، ويسكون لهم لقب مباشر ، وكذلك الأقباط الذين سيعملون تحت إمرة هؤلاء الشيوخ . (البند الرابع من الأمر المؤرخ . فانسمير عام ١٠ من الثورة والحامس بإعادة تنظيم الإدارة المصرية) . وكتب مينو إلى يعقوب يبسط له الأسباب التى جعلته يتخذ هذا القرار . فقال : « أنت تعلم أننى قليل الثقة في عدد كبير من مواطنيك الأقباط . فراقبهم بمنابة فائقة إذ أنهم غير مرتاحين إلى الإجراءات الإدارية التى اتخذتها والتى ترمى إلى إعادة النظام الذى لا يحبونه » . الخطاب المؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ .

(٣) أنظر التفاصيل في: عبد الرحمن الجبرتي : تاريخ الفرنسيين في مصر ، الجزء الثالث من عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الاسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

في مواجهة الإرساليات التبشيرية :

أدى حرص الأقباط على عقيدتهم وإيمان كنيستهم إلى رفض كل دعوة للانضمام تحت أى لواء أجنبي ديني كان أو سياسى . وكان ذلك أحد الأسباب في تشكيلهم كأحد الأركان الوطنية لمقاومة السيطرة الإستعمارية الدخيلة . بل أن الرفض القاطن لكل ما كانت تدعو إليه تلك الإرساليات إيماناً بزيغ دعواها ومخالفة لمعالم السيد المسيح قد اتحد في مفهوم الأقباط بالوطنية المصرية ، وكان مجرد دخول أحد أبناء الشعب القبطي تحت حماية دولة أجنبية يعنى أن يغير عقيدته وإيمانه ، أى لا يكون قبطياً . ومن هنا صار التمسك للقبطية تذكراً للكنيسة ، فلا يصبح أحد رعاياها .

والتابع لنشاط الإرساليات يجد أنها قد نشطت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بعصر الإستعمار التقليدى ، فعمست كل الاتجاهات الرئيسية للبناء الإستعماري من ناحية ، وانفصلت الإرساليات عن أهدافها ووسائلها في المنهج الأصلي للدعوة إلى الدين المسيحي من ناحية أخرى . وأيا كان الأمر فقد استطاعت هذه الإرساليات في ظل الإمتيازات الأجنبية ، وباسم الصداقة للشعوب الآسيوية والأفريقية ، وبفضل نفوذهم السياسى ، ونتيجة ضعف بعض أبناء الأقباط في مصر ، أن تنزع نفراً من أبناء الكنيسة القبطية لتأسس الكنيسة البروتستانتية . وبدأت نشاطها الفعلى والعمل بعد الإحتلال البريطانى لمصر . أما الإرسالية الأمريكية فقد جاءت من الشام أثناء المفازعات الطائفية في الشام في عهد سعيد باشا . وكان هدف الإرساليات الأمريكية هدم الكنيسة القبطية ونشر تعاليمها هي في حين كان أسلوب الانجليز في تبشيرهم هو محاولة التغافل داخل الكنيسة القبطية لتطويعها تدريجياً حتى تتفق وما يريدون .

ولكن المرسلين من كلا الجانبين صدموا بالمقاومة الشديدة التي لاقوها في

البلاد وبالذات من الكنيسة القبطية رئاسة وجمهوراً وقد حاولوا تسهيل مهمتهم في مصر بالضغط على السلطة الحاكمة عن طريق قناسل دولهم ، فنظر الأقباط إليهم كأنما جاءوا لنشر نفوذ السلطات الأجنبية في وادي النيل . وكان ذلك الموقف الراض لهم في ذات الوقت تعبيراً عن رغبة الأقباط في حفظ الدين المسيحي وتعاليمه في مصر بعيدة عن أى تدخل خارجي أو تعاليم دخيلة على المعتقدات القبطية .

ومن أجل ذلك سافر بطريرك الأقباط (البابا كيرلس الخامس) إلى أسبوط سنة ١٨٦٧ على باخرة نيلية وضعها الخديو إسماعيل تحت إمرته . وعمل على الوقوف في وجه النشاط البروتستانتي ، وعلى منع القبط من إرسال أبنائهم إلى مدارس التبشير وطاف الكهنة على البيوت يحرمون كل أب يرسل أولاده إلى هذه المدارس . وأعلنت الحروم الكنسية ضد من يرسل أولاده إلى هذه المدارس أو يزور مكاتبها أو يقرأ كتبها أو يصادق أحداً من المبشرين^(١).

ولم يكن وقوف الكنيسة الوطنية في مصر ضد النشاط التبشيري محض مقاومة له ، بل كان لها رؤيتها البكرة الضووج والوعي . فقد تعدى ذلك إلى الاستفادة من العلوم الحديثة ونوجيه الناشئة لها ، وفتح المدارس التي تأخذ عناهج التعليم الحديث والاستفادة بذلك كله في تطوير الفكر والعقلية السائدة ومقاومة التخلف . وهنا عرف نشاط البطريرك الأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٢ - ١٨٦٢) الملقب بأبي الإصلاح^(٢) .

(١) انظر في تفاصيل هذه المقاومة : رينا هوج : الأستاذ الجليل بين مرسل وادي النيل (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد وإدارة المطبعة الانكليزية الأمريكية ، ١٩١٧)
(٢) راجع المزيد من التفاصيل عن دور هذا الرجل وأعماله : توفيق إسكاروس : نواب الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) ص ٦٠ - ١٩٦ ، جرجس فيلونائوس عوض : ذكرى مصلح عظيم (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١١) يعقوب نخلة روفيله : تاريخ الأمة القبطية ، المرحم السابق ، ص ٣٠٥ - ٣٢٤ ، يعقوب جرجس نجيب : موجز تاريخ بطاركة الاسكندرية (القاهرة . دار برادى للطباعة ، ١٩٦٦) ص ١٠٧ - ١١٠ .

وفي عهد الخديو إسماعيل تم فتح ١٢ مدرسة أهلية منها أربعة مدارس للبنات فتحت أولاها في سنة ١٨٦٨ بأسسيوط. بواسطة واصف خياط. بمصاريف على الأوقاف القبطية. وأنشئ في سنة ١٨٧٨ بداخل مدرسة الأقباط الكبرى التي فتحت في عهد الوالي سعيد منذ سنة ١٧٥٤ ، القسم الثانوي . كما أنشئت مدرسة الأقباط الصناعية لتقدم للبلاد ما تحتاج إليه من مهرة الصناع المثقفين بفضل عالم كبير هو وهبي بك الذي طلب العلم في الأزهر ووضع كتاب (الخلاصة الذهبية في علم العربية) ، فكان أول كتاب في النحو في مصر ، كما وضع كتاب (مرآة الظرف في فن الصرف) .

وكانت قد أنشئت من قبل هذه المدارس ، مدرسة حارة السقاين ومدرسة الأربكية (المدرسة البطركية وهي أول مدرسة قبطية افتتحت سنة ١٨٥٠) . كما أنشئت مدرسة البنات بحارة السقاين ، فكانت أول مدارس البنات في وقت لم تكن هناك مدرسة أخرى لمن في مصر أو تركيا أو حتى في الشرق كله .

وقد عرفت الحكومة بفضل هذه المدارس . فكان رفاعه الطمطاوى يحضر سنوياً لإمتحان طلبتها . وتقرر إعفاؤهم من الخدمة العامة العسكرية . ومنح الخديو إسماعيل مدارس الأقباط مساعدات جمة أهمها أنه وهبها ٥٠٠ فدان من أجود الأراضي بالقطر لتخصيص ريعها على التعليم فيها ، فكان هذا يفي بمعظم ما ينفق على هذه المدارس . كما رتب لها أيضاً مائتي جنيه سنوياً لم تقطع عنها إلا بعد أن اضطربت ميزانية البلاد ، واضطرت الحكومة إلى الاقتصاد والتقتير . ومن المدارس القبطية تخرج كثيرون من قادة الرأي العام والسياسة ورجال الإدارة ،

منهم بطرس غالى وقليوبى فهمى وكامل عوض سعد الله وغيرهم من الأقباط .
وكان منهم أيضاً : عبد الخالق ثروت وحسين رشدى ممن تولوا رئاسة الوزارة ،
ومحمود عبد الرازق الذى كان وكيلا لوزارة الداخلية ، وغيرهم من المسلمين
والأقباط من كبار رجال القضاء والمال والإدارة .

ونتيجة لهذه الجهود الجبارة والمواجهة الشرسة ضد الإرساليات الدينية
ولتحقيق الإحياء الدائى والنموض الداخلى ، عمت البلاد موجة عارمة لإنهاض
الكنيسة القبطية وتثبيت تعاليمها فى نفوس أبنائها . وفى عام ١٩٤٨ - وبعد
أكثر من مائة عام على بدء نشاط المبشرين الإنجليز فى مصر - عقدت الكنيسة
الإنجليزية مؤتمرها فى لامبث Lambth . وترددت قرارات المؤتمر شعور بالأسى
بسبب الفشل فى إقناع الكنيسة المصرية بأن يكون للانجليكان صلة بتعليم رجال
الإكليروس (الكهنة) الأقباط وتدريبهم (١) .

الوحدة الوطنية أثناء الحركة العربية :

كانت البداية مع مولد صرخة « مصر للمصريين » ، وهى الصرخة التى
كانت حجر الأساس فى الوطنية المصرية ، وعليها تأسس الحزب الوطنى الأهل
فى ١٨٧٩ . وقد وضع برنامج هذا الحزب الإمام الشيخ محمد عبده ولويس
صابونجى ، وكلاهما من زملاء السيد جمال الدين الأفغانى ومريديه . وقد نص
برنامج الحزب ، الذى وافق عليه أحمد عرابى وتبناه وجعله ميثاقاً وطنياً لحركته
حتى لقب زعيم الحزب الوطنى ، فى مادته الخامسة على أن الحزب الوطنى «حزب
سياسى لا دينى ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب وأغلبه مسلمون
لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من
يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه لأنه لا ينظر إلى اختلاف المعتقدات» .

1 — Lambth Conference. [1948, p. 72, part 11.

تم أكد البرنامج بوضوح أن الحزب « يعلم أن الجميع إخـوان وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية . وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحققة تنهى عن البغضاء وتعبر الناس في المعاملة سواء . والمصريون لا يكرهون الأوروبيين المقيمين في مصر من حيث كونهم أجانب أو نصارى . وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم » (١) .

وتعبيراً عن التمييز في الموقف والظرة بين « النصارى » الأوروبيين وبين « النصارى » المصريين مثلاً ، تفرد هذه العبارة نصاً خاصاً لهؤلاء المواطنين المصريين . فالجامعة الوطنية المصرية تضم « المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات » ولم ولن تكون جامعة الدين بين « نصارى » مصر و « نصارى » أوروبا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترفى إلى جامعة الوطن .

وقد وصف الإمام محمد عبده وطنية الحركة العرابية بقوله : « هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان . فكان يتكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحماس غريب ، وبكل ما لوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والإنجليز . وقد شمل هذا الحماس (في التبرعات والإشتراك في القتال) الأقباط . وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم » (٢) .

وكانت هذه كلها مقدمات الثورة العرابية ، مهد لها فكر متحرر حول الوحدة الوطنية وحرية العقيدة ليحل محل فكرة الدولة ذات الدين الواحد . واختلف مع هذا الفكر كثير من مظاهر الكراهية والتعصب الدينى الذى ميز

(١) انظر برنامج الحزب في الطليعة ، فبراير ١٩٦٥ س ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) محمود الحنيف : أحمد عرابى الزعيم المقتدى عليه (القاهرة : مطبعة الرسالة ،

١٩٤٧) . ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

فسكر القرن التاسع عشر بشكل حاد . ولذلك فإنه على الرغم من اعتماد عبد الله القديم — خطيب الحركة العرابية — دائماً على القرآن والسكر الديني صوماً في استشارة الجماهير ، فقد شملت حركته دعوة مستمرة إلى الأخوة الوطنية والمهجوم على التعصب الديني . وتخير زميلا له في المبادرة بهذه الدعوة ، هو أحد الشبان الأقباط ويدعى مرقص نبيه . وكان الآخر خطيباً فصيحاً قوى الحججة يضرب على هذه النغمة . حتى أصبحت الرابطة الوطنية ثابتة الدعائم ، بحيث حلت كل أيام الحركة وانقضت ولم يسمع أحد في طول البلاد وعرضها بأن هذا قبلى وذاك مسلم خصوصاً وأن هذه كانت تعليمات ومبادئ جميع زعماء الحركة وأفرادها بلا استثناء ، ، حتى أنهم كانوا يزورون البطريك كيرلس الخامس بلا انقطاع ويطلبون منه الدعاء .

وقد بلغ من تقدير عرابي لوطنية الأقباط وتشجيعه للتآخي معهم إلى حد أنه عندما قوى مركزه ذهب إلى الخديو توفيق يطلب منه الموافقة على منح رتبة الباشوية للأقباط . وبمء على ذلك منح الخديوى رتبة الباشوية لبطرس غالى في ١٨٨٠ ، والرتب وقتذاك عزيزة .

وخلال حوادث الحركة كان البابا كيرلس الخامس في مقدمة المؤيدين لعرابي . وتدلنا وثائق الثورة العرابية على أنه عندما سقطت الإسكندرية وقرر عرابي المقاومة ، عزله الخديوى . فدعا عرابي جمعية وطنية ضخمة بهم ١٧ يوليو ١٨٨٢ ضمت أعيان البلاد ووجهائها ، بلغ عددهم أربعمئة عضواً ، وكان من بين المدعويين البابا كيرلس الخامس ، إلى جانب كثير من الأمراء الموجودين بالعاصمة ، وشيخ الإسلام ، وقاضى قضاة مصر ، ومفتى الديار المصرية ، وكبار العلماء والرؤساء الروحانيون ، والنواب ، ووكلاء الدواوين ، والمديرين ، والقضاة والتجار^(١) . ووقع البابا مع الحاضرين على القرار الشهير الذى صدر عن هذه

(١) دليل وثائق الثورة العرابية (دار الوثائق التاريخية والقومية بالقلمة ، قسم الجمع والتسجيل ، ١٩٦٦) .

الجمعية والذي ينص على الاستمرار في الحرب ضد الاحتلال الإنجليزي وإبقاء عرابي في منصبه كوزير للحربية ليقول شئون الدفاع عن البلاد ضد الاحتلال ، وأن الإنجليز خرجوا عن تعاليم المسيحية الحقبة التي تدعو إلى السلام وعدم الإعتداء . وقد رضخ الحديوي لهذا المطلب وقرر إبقاء عرابي في نظارة الجهادية والبحرية خوفاً على حياته من ناحية وضفا بإرافة الدماء من ناحية أخرى .

وعندما ادلهمت الأمور ، اشترك الفلاحون من الأقباط في تزويد الجيش بما احتاجه من مختلف المؤن . فكان تادرس شنوده المنقبادي الذي عمل معاوناً لوابورات النيل في أسيوط ، يقوم بتشغيل جميع القطارات لنقل الجنود والمهمات الحربية من الوجه البحري إلى أسيوط التي كانت نهاية الخط الحديدي ، كما إنهاك التبرعات على عرابي من أعيان البلاد ، وكان بينهم عدد كبير من أقباط الصعيد الذين كانوا يتمتعون لو ينجح عرابي في طرح سلطة كل من الحديوي والسلطان العثماني . وحاول أعداء الحركة أن يشوهوا جلالها ، فأشاعوا أن الغرض الحقيقي لعرابي هو دفع المسلمين إلى الإستيلاء على أموال البصري . فكان من أثر ذلك أن اندفع بعض الغوغاء يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة . إلا أن عرابي بادر بمقاومة هذه الفتنة . فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على أموال الأقباط وحياتهم^(١) .

والوقف الوطني للحركة لا يقلل منه ولا يتعارض معه اتجاهها سياسياً — بمد تفجر الموقف وبدء الغزو — إلى الاعتماد على الشعوب الإسلامية كي تعدها بالمعونة لحصر الغزو والتجأها إلى التهديد بإثارة حرب دينية ضد الاحتلال . وهي وسيلة طبيعية في ضوء الوعي الوطني المحدود لدى الجماهير ، ولأنه من الطبيعي أن تتجه

(١) د . زاهر رياض : نصيب الأقباط في الحركة القومية في العصر الحديث ، بحث غير منشور ، ص ٧٨ .

الحركة إلى شعوب المستعمرات . وليس ذنب الحركة أن كل هذه الشعوب كانت إسلامية كي تشاركها في دفع الإحتلال .

والملاحظ بصفة عامة أن الحركة الوطنية التي تمت في أواخر القرن التاسع عشر ، لم تكن نقية من المصالح الذاتية ولا استقلت عن العناصر والاتجاهات الإسلامية على نحو ما سنرى . فقد اختلطت هذه الحركة بإبهذين العاملين ، مثلما اختلطت بهما الحركة نفسها في المظاهر الأخرى لتطور الفكرة القومية . مما دعى إلى تسمية البعض لهذه الفترة من تاريخ الفكر السياسى فى مصر إسم « عهد أعراض المراهقة » . فلم يكن الفكر فيها مصرياً مجرداً ، ولا كان إسلامياً مجرداً ، ولا كانت المصالح الخاصة العامل الوحيد وراء الأعمال السياسية الكبرى . لقد كانت تلك الأعمال وذلك الفكر خليطاً بين هذه وتلك ، وسيظل الحال كذلك فترة طويلة حتى انفجار ثورة ١٩١٩ .

السكنية القبطية : تواجدهم محاولات التدخل (من جانب السراى والقوى الأجنبية) :

أراد الوالى سعيد أن يتدخل فى انتخاب البطريك ، ليصير ذلك تقليداً تتدخل الحكومة بمقتضاه فى اختيار كل من يعلى هذا المنصب . وما أن شاع الخبر حتى وقف الأقباط معارضين هذا الأمر لأنه :

(أ) يسلبهم حق إنتخاب البطريك بملء حريتهم ، الأمر الذى جروا عليه منذ القرن الخامس .

(ب) يخالف تقاليدهم فى انتخاب البطريك من طائفة الرهبان .

(ح) يخالف قوانينهم الصريحة فى عدم انتقال أسقف إلى منصب آخر .

وأراد الخديوى إسماعيل أن يعيد الكرة وينجح فيما فشل فيه سعيد . فأختر

الأنبا مرقس مطران البحيرة والمنوفية مرة أخرى قائماً (نائباً) بطريركياً . وألبس إسماعيل المحاولة الثانية ثوب القانون . فأوعز إلى وهبه بك رزق باشكاتب ديوان المالية أن يجمع من الأقباط تركة بذلك . ونجح وهبه بك في التأثير على بعض الناس الذين كانوا يخافون قوة إسماعيل وكاد الأمر أن يتم وفق ما يشتهي ، لولا أن تبين الشعب ما في هذا من تدخل حكومي سافر من أجل فرض شخص معين ، كما رأى في ذلك مخالفة صريحة للتقاليد والقانون اللذين يحرمان ترقية مطران إلى رتبة البطريرك . واجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بحرمان كل من يتولى هذا المنصب من الأساقفة ، فاضطرت الحكومة للنزول على رأى الشعب الذى اختار راعيه بمحض رغبته ووقع اختياره على الراهب يوحنا الناسخ . فرسم في أول نوفمبر سنة ١٨٧٥ وحمل إسم كيرلس الخامس ، وطالت مدته إلى اثنين وخمسين سنة عاصر فيها إسماعيل وتوفيق وعباس وحسين كامل وفؤاد ، وشهد عزل الأول كما شهد الثورة العربية والإحتلال البريطانى والحرب العالمية الأولى وثورة ١٩١٩ ، وخلق الحياة النيابية إثر صدور دستور ١٩٢٣ .

وفي نهاية القرن التاسع عشر ظهر اتجاهان مختلفان : اتجاه الكنيسة الذى كان يتزعمه البطريرك كيرلس الخامس ، واتجاه يرمى إلى تقليص نفوذ البطريرك لصالح المجالس المليية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل متشابهة منها ما يرمى إلى ترشيد إدارة أملاك البطريرك وتطوير الجماعة ، ومنها ما يرمى إلى إضعاف نواة التجمع القبطى الدينى . وأياً كان المضمون الحقيقى لكل من الاتجاهين ، فقد كاد أن يكون من آثاره بذر بذور الإنقسام بين القبط . وكان بطرس غالى على رأس الاتجاه المناوئ للبطريرك . وأدى الصراع إلى نجاح هذا الاتجاه فى أن يستصدر قراراً بنفى البطريرك وتجريدته من سلطاته مدة زادت عن العام ابتداء من أول سبتمبر عام ١٨٩٢ .

والواقع أن القضية الرئيسية لم تكن قضية البابا والمجلس الملى ، بقدر ما كانت

قضية استقلال الكنيسة المصرية والحرص على طابعها الوطنى كجزء من الدفاع المصرى ضد محاولات التذويب فى كيانات قومية أخرى . فالمتبع للتاريخ المصرى يجد أن الفضال الوطنى المصرى قد اتخذ لفترة طويلة طابع الدفاع عن وطنية الكنيسة والحفاظ على تقاليدها ومنع التيارات المذهبية الأخرى من تذويبها (ابتداء من موقف الكنيسة القبطية من الكنيسة البيزنطية ومذهبها الملكانى الذى قرره مجمع خلقيدونية فى أوائل القرن السادس ، ثم موقفها من الحملات الصليبية ثم الإرساليات التبشيرية فى العصر الحديث والكنيسة الإنجليكانية فى ظل الاحتلال الإنجليزى) وكان للبطاركة دور هام فى مواجهة هذه المحاولات . وكان وراء هذه المواجهة روح نافرة من السيطرة الأجنبية .

ولقد أثارت حركة المجالس المالية كما صاغتها لأئحة ١٨٨٣ (والتي تسمى لإنتقاص إختصاصات البابا) الكثير من المخاوف لدى المسيحيين العربىين على استقلال كنيستهم . إذ كان الاحتلال البريطانى يسعى إلى التسلل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيستين الإنجليزية والمصرية (فيصف أسقف لندن كنوع من التلق للكنيسة القبطية بأنها الشقيقة الكبرى للكنيسة الإنجليكانية) . ومن هنا نلاحظ أن البابا كيرلس الخامس فى منشوراته قد ركز كثيراً على أن الحركة تهدف إلى طرد الإكليروس (رجال الدين) عن آخرهم بأن يسيطر الشعب على الكنيسة . وهذه فكرة قريبة من البروتستانتية (الكنيسة المشيخية فى مصر وتقوم على عدم تركيز رئاسة الكنيسة فى شخص فرد ولكن فى هيئة تتكون من قسيس وشيوخ يمثلون الكنيسة على هيئة مجلس كنيسة وتجتمع مجالس الكنائس الانجيلية مكونة من ثمانى مجامع بمصر يرأسها السنودس أو المجمع الأكبر الذى يشرف على شئون الكنائس الإنجيلية بصفة عامة من حيث قراراتها الجمعية) .

ولقد أشار محمد فريد فى مذكراته إلى هذا الخطر . فقد روى حادث الإفراج

عن البابا كيرلس الخامس في يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ قائلا : « وفي هذا اليوم صدر العفو عن بطريرك الأقباط ومطران الإسكندرية . وبذلك لم تفجح إنكلترا في مساعيها وهي جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط تحت حماية إنكلترا » ويفسر هذا لماذا وقف البطريرك الوطني هذا للوقوف الغريب من دعوة ظاهرها الإصلاح ، وهي دعوة المجلس الملي ، وبخاصة وأن العديد ممن تزعموا هذه الحركة في ذلك الوقت كانوا من المعروفين بصلتهم بدار المدوب السامى ومن الذين لا يمكن الاطمئنان إلى اتجاهاتهم تماماً .

ولهذا السبب فإن الصحف الوطنية المصرية — وخاصة الإسلامية الاتجاه والطابع — قد اتخذت موقفاً حيادياً في أثناء الأزمة ، واكتفت بالتغطية الإخبارية لها في ذلك الأمر الذى كان محرراً من جميع الوجوه ، خاصة وإن الكنيسة كانت بالفعل في حاجة إلى مزيد من العناية بإصلاح شئونها . وكان مما زاد الإحساس بالخطر أن ملامح التدخل الأوربي بدأت تظهر . فقد نشرت الجرائد اليومية في ذلك الوقت خبراً يقول أن قيصر روسيا سوف يتدخل ليطالب من الخديو إعادة البطريرك . وكانت روسيا هي الدولة الأوربية الأرثوذكسية الوحيدة . وكان التنافس بين الدول وإنجلترا في هذا الوقت على أشده بعد أن انفردت إنجلترا باحتلال مصر . ومن هنا أقنع رجال الدين الروسيون وزير الخارجية الروسى (المسيو ششكن) بأن يطالب القيصر بالتدخل . وفي نفس الوقت فإن فرنسا التي كانت تنهز أى فرصة لمعاكسة إنجلترا في مصر ، شجعت القيصر الروسى على ذلك ، وأرسل قيصر روسيا بالفعل رسالة إلى الخديو في هذا الصدد^(١) .

وبصفة عامة ، استمر قطاع كبير من الأقباط يعارض فكرة المجالس المليية ، على أساس أنها نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التي هي كنيسة

(١) صلاح ميسى : حكايات من مصر (بيروت : مطبعة الوطن العربى ، ١٩٧٢) ، ص

كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظمية • فالقائمون عليها والمصرفون فيها هم الآباء الذين سلمت اليهم جيلا بعد جيل بوضع اليد عن مرقس البشير (الذى نشر المسيحية في مصر وصحبت الكنيسة على اسمه : الكرازة المرقسية) • فضلا عن أن المجالس المالية وهي تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة • وبداء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا رأى إنهاء مهمة المجالس المالية نهائياً ، على أن يكون المجمع المقدس وهو المجمع الكهنوتى ، المصرف الوحيد في شئون الكنيسة كلها وتكيفا عن الأقباط والمستول الوحيد عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب القبطى •

مسألة انتخاب البطريرك :

حدثت المخالفة الأولى في القرن العشرين لنظام الكنيسة القبطية وتقاليدها المستقرة في عام ١٩٢٨ ، إذ كانت وفاة البابا كيرلس الخامس عام ١٩٢٧ فرصة جديدة أتاحت للانجليز أن يعيدوا المحاولة لضرب الحركة الوطنية من خلال أحداث عوامل الفرقة بين فئات الشعب ، ويكون العامل الدينى فيها سلاحاً فعالاً (كما حدث لـ كنيسة الهند القديمة بواسطة البعثات الدينية الإنجليزية) • ووسط ظروف طائفية بالغة الحرج ومرسومة بعناية شاركت فيها الصحف ، بدأت المحاولات لإقامة خليفة له • ولم يكن النقاش في هذا الموضوع دينياً خالصاً ، بل ظهر على المسرح قوى اجتماعية وسياسية عديدة • وحتى ذلك الوقت لم تكن صياغة قانونية حديثة لشروط المرشح للبطريركية ولجمعية الناخبين ولإجراءات الانتخاب • فكان على المسرح وقتئذ : الأقباط ويمثلهم المجمع المقدس والمجالس والملى والجماهير التى تريد نهضة الكنيسة واستقلالها الكامل عن كل قوة دينية أو سياسية خارجية ، والملك فؤاد ورغبته في أن يسيطر على كل القوى المؤثرة في المجتمع ، واللورد لويد - المندوب السامى البريطانى - ، والأسقف الإنجليزى جوين ، ورئيس الإرسالية الإنجليزية جاردنر • وهؤلاء يريدون

بأية وسيلة الففوذ إلى داخل الكنيسة القبطية بإحداث شرح عميق فيها . وأقيم الأنبا يؤنس بطريركياً، بأن أصدر أمر ملكي من الملك فؤاد بنظام جديد حدد أسماء الفاضلين ، كما أجاز لأول مرة ترشيح المطارنة . فكان النظام مخالفه مزدوجة سواء في نطاق شروط المرشح أو الناخب . وبدأ الإنجليز — رجال سياسة ودين — يحاولون استغلال حالة السخط بين الأقباط لجذب فريق هام منهم إلى التردد على الكنيسة وإحداث انقسام فيها يضعفها ، وبالتالي يضعف أحد المقومات الهامة للوحدة الوطنية التي تواجههم في مصر . ولكن على الرغم من كل الاعتراضات التي كان الأقباط يوجهونها للنظام الذي انتخب على أساسه الأنبا يؤنس ولشخصه نفسه ، فإنهم حصروا معارضتهم داخل الكنيسة ، ولم يسمحوا قط لقوة خارجية بأن تستغل الموقف وتحقق منه أية فائدة .

على أن النقد الرئيسي ^(١) الذي يمكن أن يوجه للقوة الوطنية وقتئذ هو أنها لم تستطع أن توفق إلى صيغة قانونية تربط بين التقاليد الشعبية الديمقراطية في الكنيسة (وهي التقاليد التي تكون نظاماً متكاملاً ترتبط فيه الدرجات الكهنوتية وللمدرج الرأسي أوثق الارتباط بخدمة الجمهور . فالمطران قبل أن يكون رئيساً لأساقفة ايدارشيته هو راع لجمهور المدينة التي يقيم فيها . وينطبق المبدأ نفسه على البطريرك ، كما أنه لا يرسم أسقف أو مطران أو بطريرك — حسب تعاليم الرسل — إلا إذا تم اختياره بواسطة الشعب كله . وقد أوردت بعض كتب الكنيسة القبطية تفصيلات عديدة للتأكد من رضا الشعب بالشخص الذي قام) ، وبين التطلعات الدينية والسياسية لمجتمع يكافح من أجل استقلاله والدفاع عن وحدته العميقة الجذور . وفي نفس الوقت لم تتمكن هذه القوى الوطنية من أن تبرز شخصاً تتوافر فيه الشروط القانونية للترشيح للبطريركية ، ويكون في نفس الوقت ممثلاً للنضال المصري من أجل الاستقلال والتقدم في جميع

(١) د . ولیم سلیمان : « انتخابات البطريرك والراث الديمقراطية المصري » الطائفة ، أغسطس ١٩٧١ ، ص ٧١ — ٧٢ .

المجالات الدينية والوطنية ويكون وجهاً مشرقاً لمصر كنيسة وشعباً ووحدة ونضالاً .

الرباط الاقتصادي والاجتماعي المشترك بين المصريين من يبر
الاحتلال البريطاني :

ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطاني ، لم تكن وظائف الحكومة المصرية ولا المناصب الكبيرة فيها موصودة الأبواب في وجه القبط ، بل إنهم كانوا يحكمون مجالات معينة تقريباً في المدن . ويحمل التاريخ الإسلامي أمثلة تظهر بجلاء أن الدين لم يكن على الإطلاق عائقاً يمنع توظيف الأشخاص الأكثر كفاية في أعمال الإدارة بنقض النظر عن دياناتهم « بل إن حكم المسلمين كانوا يشعرون بخلل الإدارة الحكومية كلما لجأوا لسبب أو لآخر إلى طرد الأقباط منها وأقصائهم عنها إلى أجل » (١) .

ومضت الحكومة الإسلامية المتعاقبة في معاملة القبط معاملة لا توصف في مجتمعاتها بأنها سيئة باستثناء أمرين : أولهما — دفع الجزية التي كانت مظهراً من مظاهر الدولة النيوقراطية (ويلحق بذلك عدم السماح لهم بحمل السلاح ، وعدم قبول شهادتهم ضد المسلمين في المحاكم الخ . .) . وثانيهما — هدم الكنائس التي كان العامة وطاقم الناس يفعلون بها ذلك في ثوراتهم . ثم لا يلبث أنصارى أن يؤذن لهم في إعادة بنائها بأمر من الحاكم المسلم . وجاء في العهد المنسوب إلى الخليفة عمر بن الخطاب: (٢) « وليس لكم إن تظهروا الصليب في شيء من أمصار المسلمين ولا تبنوا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلاتكم ، ولا تضربوا بناقوس . . »

(١) عبد اللطيف حمزة : الحركة الفكرية في مصر في العصرين الايوبي والمملوكي (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٧) ص ٣٤٦ .

(٢) يلاحظ أن هذه النسبة مشكوك فيها . فالأنظمة المختلفة قد وضعت فيما بعد ثم نسبت إلى الخليفة عمر . انظر ١٠ ص . ثرتون : أهل الذمة في الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشي (القاهرة ، ١٩٦٧) ص ٦ .

ووردت هذه الأحكام في الخط الهمايوني الذي أصدره الخليفة العثماني في ١٨ فبراير ١٨٥٦ على عهد الخديو سعيد . والخط يفرق بين أما كن يكون « جميع أهاليها من مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بنغيرهم » وبين « المدن والقصبات والقوى التى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان » . ويجعل إقامة البناء مشروطاً بأن « تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتها السنوية عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية^(١) . وربما كان ما يصيب الأقباط أحياناً من الضيق والاضطهاد وما كان يصدر ضدهم من أوامر إنما يحدث عندما تكون الحكومة نفسها فى ضائقة مالية . أو عندما يشهد السخط على القبط بسبب جمع الأموال الضخمة أو عندما يقف القبط قسماً كبيراً من أراضى مصر على الكنائس والأديرة .

وإذا كان هناك شبه إجماع بين الباحثين فى تاريخ الشخصية المصرية على اعتبار الحملة الفرنسية وتولى محمد على حكم مصر بعد ذلك ، بمثابة الميلاد الحقيقى للدولة الحديثة فى مصر ، فإن الأمر يسحب أيضاً على الأقباط ، إذ تعتبر تلك الفترة هى مدخلهم الحقيقى إلى الحياة العامة . وتفسير ذلك أن محمد على قد أعطى اهتمامه للعنصر المصرى فى إدارة الدولة كنتيجة لنزعتة الاستقلالية عن الخلافة العثمانية ، فكان لذلك إنعكاسه على الأقباط كجزء من ذلك العنصر المصرى الذى أبرزه محمد على واستخدمه لتحقيق طموحه الكبير والوصول إلى آماله الواسعة ، وكان موقفه من الأقباط محكوماً بنظرته إلى المصريين عموماً^(٢) .

(١) انظر تريب فرمان العالى الموضح بالخط الهمايوني فى مؤلف فؤاد كرم بعنوان : الأجانب فى مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية فى مصر (القاهرة : مكتبة عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) ص ١٠٥ - ١١١ .

(٢) من الأسماء القبطية التى برزت فى عهد محمد على المعلم غالى الذى ينسب إليه تأسيس مصالحة المساحة وقد مسح الأراضى المصرية من عام ١٨٣١ إلى عام ١٨٢٢ كما ذكر الجبرتى فى تاريخه ، وهو الذى رفض استيراد الأسلحة اللازمة للحملة الرومانية من أوروبا وأمر بتصنيعها فى مصر . (يراجع فى تاريخ هذا الرجل : رمزي تادرس : الأقباط فى القرن العشرين ، الجزء =

لذلك تولى كثير من الأقباط الحكم على أقاليم مختلفة من البلاد مثل بطرس أغا أرمانقيوس على وادى برديس الذى كان يشمل القسم الشمالى من مديرية قنا والجنوبى من مديرية جرجا . وعيد فرج أغا ميخائيل حاكما على بعض مرا كز مديرية أسيوط كدير مواس . وميخائيل أغا عبده حاكما على المنطقة المجاورة للفشن ، ومكرم أغا حاكما لشرقى أطنفيح .

وإلى جانب هذه السلطات الإدارية الواسعة يلاحظ حيابة الأقباط للملكيات الزراعية الكبيرة . فكان أحد ملاك الأراضى الأقباط الأثرياء — بطرس أغا — يمتلك ألفى فدان (وربما خمسة آلاف) قرب جرجا يربى الخيول والواشى والأغنام على أعلى مستوى فى ذلك الوقت (فترة القرن السابع عشر) . وفى عام ١٨٩١ وضع شيلو Chelu قاعة لملك الأراضى ذكر فيها « عدداً قليلا من العائلات القبطية ذات الضياع الكبيرة فى الوجه القبلى » على أنها تأتى فى المرتبة الرابعة بالنظر إلى حجم ملكيتها (بعد الدولة ، وعائلة محمد على ، والباب العالي)^(١) .

وانصرف القبط فى الجزء الأول من هذه الفترة إلى أعمالهم ، واتجه كثيرون منهم إلى التجارة . فجنوا من ذلك أرباحاً مكنتهم من التمتع بالثروة . وليس من شك فى أن حجم الثروة القبطية كان له تأثيره فى تحديد دور الأقباط السياسى والاجتماعى فى مصر الحديثة كما سترى .

استمر تقدم الأقباط فى الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة

== الثانى (القاهرة : مطبعة جريدة مصر ، ١٩١٢) ص ٤٦ وما بعدها (وخلفه ولده باسيليوس فى وظيفة « رئيس المحاسبة » وانعم عليه محمد على بترتبة البكوية . وفى عام ١٨٤٦ كان باسيليوس بك — وهو أول قبطى يمنح هذه الترتبة — يملك عدة قرى فى الوجه البحرى تزيد مساحتها على ألفى فدان .

1— Paer, Gabriel, A History of Landowner ship in Modern Egypt 1800—1930 (London: Oxford Univ. press, 1967) .p.63.

وأن الوالى سعيد أدخلهم فى صلب الدولة ، لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية . فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين . وينسح لهم المجال واسعاً فى وظائف الدولة والجيش . واقتضى هذا النزوع المصرى منه أن يزيل آخر عتبات الاندماج بين عناصر المصريين بإصداره قرار قبول المسيحيين فى الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم . فنص الأمر العالى الصادر فى جمادى الأول ١٢٧٢ هـ على أن : « أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لبدا المساواة »^(١) وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بإلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة فى ديسمبر ١٨٥٥ .

وتؤكد الوثائق الرسمية سياسة الخديوى إسماعيل فى التسامح الدينى . فممن من الأقباط فى مناصب نظارة الأقاليم فى قضايا الديريات (وهم بمثابة رؤساء النيابة فى الوقت الحاضر) وهى مناصب كان شاغلها يرقى بعد فترة إلى مناصب القضاء^(٢) . ولما شكل مجلس النواب المصرى لأول مرة فى بداية عام ١٨٧٩ قضى بوجوب انتخاب عضو قبطى عن كل مديرية فيه . وقبل تشكيل ذلك المجلس تقرر ترشيح الأقباط لانتخابات مجلس الشورى . ومما يذكر بشأن هذا المجلس أن أجمع نوابه على أنه « يجب على المدارس الأميرية أن تقبل أولاد النصارى والمسلمين بدون تفرقة » . وقال أحد أعضاء المجلس من المسلمين (محمد الشواربى) بهذه المناسبة : « أن الأقباط ما خرجوا عن كونهم أبناء الوطن . ولذلك يجب أن يكونوا ضمن المدارس التى تعمل بالديرية ولا يكونوا خارجاً عنها متى أرادوا الدخول فيها »^(٣) .

(١) محفوظات هابدين : سجل ٥٠٥ « معية سنية تركى » رقم ٢١ .

(٢) مثل يوسف بك عبد الشهيد الذى عين مديراً لديوان القضايا فى المنيا ، وعوض الله سرور من أعيان القليوبية وكيلاً لمديرية البحيرة ثم وكيلاً لمديرية الغربية . هذا فضلاً عن تسليم رئاسة المعاليح والنظارات حتى للمعية السنية نفسها الأقباط . أذعن واصف باشا عزمى القبطى سر تسميته خديوى (أى رئيس الديوان الخديوى) .

(٣) الوقائع المصرية ، عدد ٦٩ المؤرخ ١٦ شعبان ١٢٨٣ هـ (غفر جلاسة ٢٨ رجب ١٢٨٣ هـ) .

وفي عهد الخديو إسماعيل أيضاً تم تعيين قضاة من الأقباط في المحاكم كما
أُلحنا . وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية . وتلازم هذا
التطبيق مع إلغاء المجالس القضائية القديمة التي كانت تقصر على القضاة من
المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها . فلزم تعيين القضاة بصرف النظر
عن الدين لئلا يكون قضاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضاً .
وكانت دلالة الأمرين السابقين معاً (أى تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعاً ،
وتعيين قضاة من القبط في المحاكم) هو البدء في بناء مؤسسات الدولة على قاعدة
المواطنة وعلى الأساس المدني العلماني . لذلك لم يكن غريباً أن يسهم بعض الأقباط
في بناء المساجد ووقف الأوقاف عليها ، وأن ينشئ أحد الأقباط وهو مرقس بك
يوسف في طنطا عام ١٨٦٥ مسجداً في بلدة جناح ، أو أن ينشئ قليبي فهمي
باشا مسجداً ضخماً وإلى جواره يبني كنيسة بعزبه بالمينا رمزاً للوحدة الوطنية .
وقد أورد أحد الكتاب الإنجليز وهو ليدر شهادة أستاذ إنجليزي جامعي — هو
الأستاذ سايس — زار مصر قبل الاحتلال فقال : « عندما عرفت مصر أول
مرة في أيام ما قبل الاحتلال ، لم يكن موجوداً العداء الديني بين الأقباط
والمسلمين ، كان الجميع سواسية ، مصريين » ويقول إنه هو نفسه قبل الاحتلال
بسةة أو بستين رأى كنائس قبطية بينها المسلمون ، كما رأى مسجداً ببناء مالك
قبطي ، وأنه لم يفشل في رؤية التلاميذ المسلمين في المدارس العلمانية القبطية ولا
في رؤية التلاميذ الأقباط في المدارس المماثلة التي بينها المسلمين^(١) .

فما الذي حدث بعد الاحتلال البريطاني لمصر ؟ وكيف استقطعت الوحدة
الوطنية أن تصمد وأن تقاوم السياسة الاستعمارية السوداء التي تقوم على مبدأ
« فرق ... تسد » ، وكيف واجهت هذه الوحدة الصلبة الراسخة أعسر الاختبارات
وأقسى الظروف والحن ؟ هذا ما سنتحدث عنه في الفصل القادم .

1) Leeder, S. H., Modern Sons of the pharoas (London :
Hodder and Stoughton, 1914), pp. 331—333 .

الفصل الثاني

الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات

الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات

من أسس السياسة الاستعمارية استخدام الفئمة الطائفية

عندما قبض الإنجليز على السلطة ، لم يمض ربع قرن حتى اختفى أكثر الرؤساء القبط من الإدارات والمناصب العليا في الدولة ، وقل عددهم بالتدريج في مناصب القضاء . وكانت عملية أقصائهم وغلق أبواب التعيينات الجديدة أمامهم في الوظائف الكبيرة تقوم على أساس إحلال السوريين محلهم بحجة أن طريقة حساباتهم طريقة عتيقة ولم تعد مفهومة إلا بينهم . وبلا عظم أن هذا الاختفاء قد شمل المصريين من المسلمين في البداية كذلك بحجة أنه لا فائدة منهم في ذلك الوقت . وهكذا أصبح السوريون - ومعظمهم من المسيحيين - يمثلون في مصر طبقة متحالفة مع الاحتلال تحجب الطبقة الوطنية المتعلمة وتحول بينها وبين احتلال المناصب . وبهذا فإن الدين لم يعد مؤهلاً أو مانعاً لتولي وظيفة عامة إلا بعد دخول الإنجليز .

على أن موقف السياسة البريطانية هذا يدعو إلى الدهشة لأول وهلة . وذلك أن السياسة الاستعمارية التقليدية تتمثل عادة في جذب الأقلية الطائفية والتعاون معها وتمييزها وتجنيد الكثير منها ليسكونوا وكلاء لها ، مستهدفة بذلك إثارة الشقاق الديني أو القوي بين الجماعات البشرية المختلفة في أي بلد ، كما ذكرنا عند الحديث عن سياسة نابليون بونابرت بمد قدومه إلى مصر لكسب عطف الأغلبية على حساب الأقلية . أما بالنسبة للسياسة البريطانية تجاه الاختلافات الطائفية في البلاد التي احتلها الإنجليز ، فكانت تتميز بالرونة الشديدة ، وإن كانت في النهاية تستهدف نفس الهدف السابق وهو إثارة ذات الشقاق - كما سنرى -

ولكن بغير حرص على أن تكون وسيلة إثارة الشقاق هي الاعتماد على الأقلية .

وفي الهند مثلاً يذكر نهر و أن السياسة البريطانية كانت تجرى على الحيولة دون قيام المسلمين والمهندوس بعمل مشترك وعلى تأليب كل طائفة على الأخرى، لكنها اتبعت في ذلك أساليب مختلفة . فبعد ثورة ١٨٥٧ (فتنة السيپوى التي كانت تليجتها ضم الهند سنة ١٨٥٨ إلى التاج البريطانى وتوقف شركة الهند الشرقية من الوجود) اعتبرت المسلمين في الهند أكثر نضالاً وأكثر خطراً عايتها « لأن ذكريات حكمهم في الهند لا تزال تراودهم » ، ولأنهم عزفوا عن الثقافة الإنجليزية . فعملت على اقصاصهم من وظائف الحكومة ، واعتمدت على المهندوس الأكثر وداعة . فلما أقبل المهندوس على اللغة الإنجليزية ، وتفجرت بين مثقفهم الروح القومية ، ولما بدأت هذه الروح تغذى الحركة النضالية بين المهندوس ، بينما كان المسلمون متأخرين من الناحية الثقافية ، تغيرت السياسة البريطانية و عملت على أن تخص المسلمين بحظوظها لبعدهم عن الحركة القومية الجديدة ، واستثمرت الحكومة البريطانية الاحتكاكات الطائفية في السنوات الأولى من القرن العشرين ، و عملت على أساسها على توسيع الشقة بين المسلمين والحركة الوطنية التي اتخذت صبغة هجومية نضالية^(١) .

في ضوء ما سبق يمكن فهم حديث اللورد كرومر ، عن القبط وعلاقة الاحتلال البريطانى بهم مما أورده في كتابه (مصر الحديثة) . وفيه تساءل عن موقف القبط تجاه « المصلح » الإنجليزي . وأعقب هذا التساؤل بتساؤل آخر : من أقدر على مخالفة الإنجليز من الجماعة التي ترتبط به برباط الدين ، والتي قاست من اضطهاد المسلمين لها واضطهاد الباشا المسلم ؟ وقال إن هذه الحجة تبدو

(١) جواهر لال نهرو : قصة حياتى (بيروت) ص ٤٤٥ — ٤٤٦ .

صحيحة . ولكن مادامنا نتعامل مع الشرق غير المنطقي ، فلا يجب أن نندهش إذا وجدناها خاطئة . فالحقيقة أن القبط لم يكن ذا مشاعر شديدة الصداقة مع المصلح الإنجليزي . وذكر أن السبب في ذلك أن القبط كانوا ينتظرون من الإنجليز — بحكم الجامعة الديرية — أن يميزوهم في المعاملة عن المسلمين — وأن الإنجليز لم يرتضوا هذا التمييز الذي يتنافى مع العدالة . وأن القبط يفهم العدالة بمعنى خاص ، وهو أن يتميز عن غيره ، فالظلم وعدم المحاباة مع القبط كلمتان مترادفتان بمعنى واحد تقريباً . وأشار كرومر إلى استخدام الإنجليز للمسيحيين السوريين وإحلالهم محل القبط في الإدارات، وبرر ذلك بأن الإنجليز وجد في الأيام الأولى للاحتلال أن القبط عامة غير أصدقاء له وأنهم كانوا يتبعون في أسلوب الإدارة والمحاسبة طريقة قديمة يحرصون على كتمان أصولها وقاوموا الإصلاحات الحديثة التي أدخلها الإنجليز في هذا الشأن^(١) .

ويفسر لنا الأستاذ طارق البشري حديث كرومر بأن النهج الذي يبدو صحيحاً هو تحالف الحكم البريطانية مع الأقلية بسبب كونها أقلية وبسبب ما يجمعها بالاحتلال البريطاني من أواصر الدين الواحد . وأنه مما يفيد الاحتلال أن يعمل بهذا على إثارة التفرقة الطائفية ، وأن يكون له من هذه الأقلية « قاعدة سكانية » تدعم قاعدته العسكرية ومركزه السياسي . ولكن هذا الذي « يبدو صحيحاً » قد عدلت عنه السياسة البريطانية كما صرح كرومر . فلم تعمل على أن تجذب إليها قبط مصر منذ بداية الأمر . وأرجع كرومر السبب في هذا العدول إلى أمرين هما : « لا منطقية الشرق » و « العدالة الإنجليزية تجاه المسلمين » . والظاهر من حديثه أن الأمر ليس أمر « عدالة » تجاه المسلمين بقدر ما كان محاولة لاستخدام المسيحيين الشوام مصحوبة بمحاولة لاستخدام فئة من القبط ترتبط بعلاقات

التبشير الأجنبية ، وفئة من المسلمين الأغنياء تعلموا في المدارس الأجنبية (١) . وإذا كانت لا منطقية الشرق التي ظهرت في مصر قد ظهرت أيضاً في الهند بعد ثورة ١٨٥٧ بإقصاء الأقلية المسلمة ، فإن لا منطقية الشرق لم تعد تظهر في الهند في أوائل هذا القرن عندما بدأ الإنجليز هناك يعتمدون على المسلمين ، كما لم تظهر في بلاد شرقية أخرى مثل فلسطين . والمهم في حديث كرومر السابق أن الاحتلال الإنجليزي لم يجد ترحيباً من القبط عندما بدأ ، وأن السياسة البريطانية بادلتهم ذات الموقف .

ولعل موقف السياسة البريطانية ذلك يرجع إلى سببين أساسيين :

أولهما — أنه إذا كان لا يمكن القول بأنه لم تكن توجد فعلا أية خلافات بين أقباط مصر ومسلميها قبل الاحتلال ، فإن ما يمكن تأكيده أن هذه الخلافات لم تكن من الحدة بما كانت عليه في بلاد أخرى ، ولا كانت بالدرجة التي يمكن من نجاح تلك السياسة التقليدية الاستعمارية عند مجيء الاحتلال . وإذا كان صحيحاً أن أفراداً من القبط تعاونوا مع الإنجليز ، فإن الكتلة الأساسية من الطائفة قد وقفت بثقلها مع الحركة الوطنية منذ البداية وحتى تكوين الوفد المصري عام ١٩١٩ كما سيرد ذكره . كما أن كثيراً من العناصر السياسية ذات الذكاء وبعد النظر — من ناحية أخرى — قد تعاونت مع الإنجليز منذ البداية وظلوا مدافعين عن مصالحهم ومصالح الاحتلال عشرات أخرى من المسلمين (حزب الأمة ثم حزب الأحرار الدستوريين) .

وعلى العموم فقد وجد الاحتلال البريطاني القبط على هذا الموقف كما وجد أنهم يشغلون من وظائف الدولة — باعتراف الكثيرين — مناصب كثيرة بغیر أن يسبب ذلك سخطاً وتدمراً شديداً بين المسلمين . مما أدى بالسياسة

(٢) طارق البشري : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » ، مجلة الكتاب ، عدد ١١١ - يونيو ١٩٧٠ ، ص ١١٤ - ١١٦ .

الإنجليزية إلى أن تعدل عن النهج التقليدى بحزب الأقلية إليها إلى نهج آخر هو العمل الصبور على خلق الخلافات خلقاً فى المدى الأطول نسبياً .

وتمثلت هذه السياسة فى أن تعمل السلطة البريطانية — من خلف الحكومات المصرية التابعة لها — على أن تستبعد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدريج وأن تثير فى العناصر الحاكمة من أتباعها المسلمين معايير « العدالة الإنجليزية » التى أشار إليها كرومر والإحساس بالفوارق الدينية ، وحق « الأغلبية » فى المناصب الرئيسية ، مع تقدير أن هذه السياسة ستلتصق تلقائياً بالحكومة المحمية المسلمة . وبهذا يتخلص الإنجليز من العصر القبطى جزاء ما لم يبدعه من صداقة لهم ويعتمدون على حالات وأقليات أخرى بين الشوام والبروتستانت وغيرهم .

ومع الزمن تقرر مشكله « اضطهاد القبط » أو « استبعاد القبط » وتبادل ردود الفعل العشوائية وغير العشوائية ، ويدهو الأحساس الذاتى لدى كل من القبط والمسلمين ، مع العمل على جذب بعض عناصر القبط إليهم . ثم تقرر المشكلة فتدخل لعلاجها لصالح القبط لتظهر بمظهر من يحميهم من المسلمين .

أما السبب الثانى وراء السياسة البريطانية فى عدم الاعتماد على الأقلية التى تشترك مع الإنجليز فى الديانة ، فيرجع إلى ما كان لمصر قبل الاحتلال وبعده من تهوذ دينى ذو فاعلية . وكانت مركزاً للاشعاع الثقافى والدينى ومهبطاً للدارسين فى الأزهر والمامهد من سائر بقاع الخلافة العثمانية ومن مسلمى الهند والأفغان وشمال أفريقيا وغيرها . وقد أدرك الإنجليز أن أية سياسة طائفية تتخذ ضد مسلمى مصر ، ستترك أصداءها فى نفوس المسلمين من البلاد المختلفة ، وستكون عنصراً من عناصر العرقلة فى وجه النفوذ البريطانى والسياسة البريطانى لدى الأمم الشرقية الأخرى التى تدين غالبية شعوبها بالإسلام^(١) .

لذلك فقد عدل الإنجليز عن مناصرة الأقباط واستخدمهم واستخدموا بدلاً منهم مجموعة صغيرة من الشوام المسيحيين غير ذوى الجذور الوطنية القوية فى مصر

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١١٩ .

أو الشام ، والذين تمتزج فيهم المسيحية بالقيم الغربية ، كما استخدموا بعض فئات المصريين من ذوى « الشوائل الغربية » من أقباط تعلموا في مدارس التبشير ، أو مسلمين تعلموا في ذات المدارس لا في المدارس العلمانية الأجنبية . وارتكز الإنجليز على هذه الفئات من « الذوات » و « الأعيان » في تقوية المشاعر الذاتية بين المسلمين والقبط ، تقوية من شأنها أن تؤدي إلى التفرقة الطائفية وذلك من خلال حلفائهم من الجانبين المسلم والقبطي .

كيف إذن سارت السياسة الاستعمارية في هذا المجال عند التطبيق ؟

محاولة إسماعيل فتنه طائفية في الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ :

اجتاز العمل الوطني في مطلع هذا القرن محنة حقيقية نتيجة تعرضه لضربات متتالية ، بدأت بالاتفاق الودى بين بريطانيا وفرنسا وتذكر الأخيرة لمصطفى كامل بمد إن ساندته سياسياً وإعلامياً . ثم حادث دنشواى بأثره الارهابى العميق على المصريين ، حتى كانت وفاة مصطفى كامل الذى كان تعبيراً نابضاً عن شباب الروح الوطنية في وقته . كل ذلك مقترناً باختفاء شخصية عظيمة ومؤثرة بوفاته زائد الإصلاح الدينى والاجتماعى الإمام الشيخ محمد عبده .

وفي هذا الجو أيضاً ، ظهر الحوار الطائفي في الصحافة المصرية لتميش محنة الفضال المصرى من أجل الاستقلال والديمقراطية في تلك الفترة .

ولقد ذكرنا أن السياسة الاستعمارية لم تحكف منذ التفكير في احتلال مصر وبعد احتلالها عن إتهام المصريين بالتمصب الدينى بقصد أن تؤدي هذه الدعاية المركزة مع الزمن إلى خلق التعمصب خلقاً ، وأن تشيع جواً من التوتر بين عقاصر الشعب الواحد ، وتهدم مع الزمن ثقة كل جانب في الآخر . ولم يكن الأمر مجرد دعاية ومقالات في الصحف وتعليقات ، ولم يكن مجرد إثارة .

ولكنه كان سياسة مصممة على تضخيم الحوادث الفردية التلقائية التي تحدث بصورة عفوية وتصويرها في صورة الصدور عن التعصب ، وعلى اختلاق الحوادث والمؤامرات اختلاقاً ، وعلى استعمال بعض الأتباع من كل فريق في إشاعة الاستفزاز المستمر ، واصطناع المارك والتراشق بما يثير الحفائظ وما يضطرب به السلام الاجتماعى . ومع هذا كله تبدو الدعاية كما لو أن لها أصلاً من الواقع والحقيقة .

وكان القصد من التأكيد على التعصب الدينى أمرين : الإساءة إلى سمعة المصريين أمام رأى العام الأوروبى : وفعلًا امتلأت صفحات بعض الصحف الفرنسية بمحاولة لسق هذه التهمة بالمصريين^(١) .

أما القصد الثانى من وراء التأييد على وجود التعصب الدينى بين المصريين ، فهو إخفاء حقيقة الصراع بين المواطنين والأجانب ، وإخفاء حقيقة الصراع بين الحركة الوطنية والاستعمار بتصويره كصراع دينى لا سياسى ، وباعتباره صراعاً بين التخلف الشرقى والاستنارة الأوربية ، وليس صراعاً بين مستغل مضطهد

(١) كتبت صحيفة لاريفورم La ReFome في عددها الصادر في ٨ أغسطس ١٩٠٦ تقول أن المسلم أو بالأحرى المصرى متعصب ، وأن الظروف دفعت إلى ذلك لأنه مؤمن شديد التمسك بدينه ، وفي الوقت نفسه جاهل . والتعصب وليد الجهل يسود كل الطبقات الطبقات شعب مصر . فالطبقة المتعلمة منه لا تعرف لها ثقافة غير القرآن والتبحر في علومه دون أن تنال حظاً من العلوم الأخرى . ولذلك كان المسلم في رأبها متعصباً ، لأن دينه يجعله يعتبر غير المؤمنين غير مخلصين .

وذكرت صحيفة لوبوسفور Le Bosphore في ٢ أغسطس ١٩٠٦ أن كلمة التعصب « أصبح لها رنين يسكره المصريون سماعه . ويجب عليهم وحدهم أن يثبتوا عدم وجوده . كما يجب على قادتهم أن ينيروا بصيرتهم وأن يطمروهم وأن يلقنهم من مبادئ الدين أضواء المبرنة والعلم الحديث من . وتخرج من هذا الكلام إلى الحديث عن مصطفي كامل ، فتقول أن هذا الواجب لا يعرفه مصطفي كامل ، ولا يود أن يعرفه عندما يعامل الآخرين على أنهم « دخلاء » .

ومستغل مضطهد . كما كان الهدف منه إعادة تكتيل القوى المواجهة على نحو يفيد الاستعمار ، وتصوير الحركة الوطنية على أنها حركة ديدلية غايتها الارتباط بالدولة العثمانية لا التحرر والاستقلال . هذا التصوير من شأنه أن يعزل المسيحيين المصريين عن ركبها .

وقد استغل الاحتلال عدة أمور في محاولة خلق جو من التفرقة بين المسلمين والأقباط في مصر :

أولهما — ما كان يلتبس بالحركة الوطنية المصرية في بدايات هذا القرن من المسوح الديدلية التي نتجت عن سياسة الحزب الوطني وكان الحزب يستند على تركيا وسيادتها الرسمية على مصر في محاربة الاحتلال البريطاني باعتباره الخطر الحال والأكثر تهديداً للوجود المصري . والحقيقة أن الحزب الوطني لم يكن داعية للخلافة الإسلامية ولا كان عاملاً على عودة السياسة التركية ، ولكنه قدر الاستفادة من صلات شكلية بتركيا في صراعه مع الإنجليز . ولكن أدت هذه السياسة إلى أن يتأثر بعض كتابه وأعضاؤه بما كان لا يزال باقياً من أذيال فكرة الجامعة الإسلامية كشعار دفعه كثير من الشعوب الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر ضد التسرب الاستعماري إليها . وكان حرص الحزب على تحريك الجماهير باعثاً له على استخدام كل أساليب التحريك والإثارة . وكان لا يزال في وجدان الكثيرين من فكرة الجامعة الإسلامية بقية تعمل على تحريكها وتراعى دائماً حساسياتها .

وثانيهما — عمل الاحتلال البريطاني على خلق جو من التنافس بين الأقباط والمسلمين حول التعيين في وظائف الدولة . وقد ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطاني كان القبط يشغلون مناصب كبيرة ووظائف عديدة . فلما جاء الإنجليز عملوا على إقصاء بعضهم وزاحوهم بالموظفين الشوام بحجة أن هؤلاء الآخرين أكثر فهماً لنظم الإدارة والحسابات الحديثة الأيسر في العمل من طرق القبط التقليدية . كما اعتمدوا على كثير من الشوام في الأعمال العامة كالصحافة .

ثم بدأوا يستثيرون المسلمين من الموظفين بحجة أن القبط يزاحمونهم في الوظائف والترقى، وأنهم يشغلون نسبة من الوظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية إلى مجموع سكان مصر . وبدأوا يفهمون الموظفين القبط أن ما يقف في وجه المزيد من ترقيةهم في وظائف الدولة الكبيرة هو الشعور الإسلامى . فقال السير الدن جوست (المعتمد البريطانى بعد كرومر) فى تقريره سنة ١٩١١ : « القبطى إذا قلد منصباً عالياً يقتضى أن تكون بيده القوة التنفيذية ، وجد أن الفريق الأ كبر من الأهالى ميالين إلى مضادته ، ولم يستطع الاعتماد على مبادرتهم إلى طاعته ومساعدته ، فلا يكون المدير القبطى فى حالة يغبط عايمها لا هو ولا ولاية الأمر الذين عينوه لذلك المنصب والزموا أن يؤيدوه » وقال بأنه « لا يعرف واحداً منهم الآن يستطيع أن يتغلب على مصاعب مثل هذه » وأصبح يتردد لدى المسلمين بأن للأقباط وظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية . فليس لهم لهم حق فى شكوى . ويتردد بين الأقباط أن المسلمين هم سبب منع القبط عن تولى الوظائف الكبيرة ، والحكم فى يد الإنجليز يمارس السياسة التى تزيد الوضع تأزماً وهم بيدهم تعيين الموظفين وترقيتهم .

وكان يمكن أن يبقى أمر كهذا كمشكلة تصادف الفئات المعنية بها من الطرفين وهم كبار الموظفين أو الطامحين فى تولى الوظائف الكبيرة . ولكن الصحافة ذات المصلحة روجت لها بصورة جعلتها مشكلة عامة تتعلق بالوجود الطائفى فى مصر^(١) . ولهذا أصبح الكثير من المسلمين دون أن يدرس الموضوع متنعماً كل الاقتناع أن الأقلية القبطية تشغل فى إدارة البلاد أكثر مما يجب ، وأصبح كثير من الأقباط يعتقدون كل الاعتقاد دون بحث أو تدقيق أن المسلمون يحاولون اقضاء زملائهم عن مناصبهم .

(١) راجع الصحف المصرية فى الفترة من مايو الى يونيو ١٩٠٨ ، مثل مصر والوطن

واللواء والعلم .

واقـد حاولت صحيفة (الـواء) - لسان حال الحزب الوطنى - تجنب الدخول فى هذا الاتجاه البغيض لأن الحزب يعلم أنه اتجاه لا يمثل الأقباط فى قليل أو كثير، وأن الإنجليز يسرهم أن تقع الفتنة بين أبناء الوطن الواحد . ويصرح بذلك فعلا قائلا : « ها هو ذا السير جورست يريد أن يقدم لقومه قبل سفره إلى لوفدره ما يثبت لها مهارته ، حتى إذا حط به الرحل وخلا إلى أولى الأمر فيهم - قال . ها أنذا قد فعلت ما لم يفعله سلفى . ونجحت فيما فشل فيه أستاذى . إذ حاول اللورد كرومر التفريق بين عنصرى الأمة وطعن المسلمين بالأقباط والأقباط بالمسلمين فلم ينجح ولم يفلح . ولـكنى بإشارة صغيرة منى إلى فريق من صغار الموظفين نجحت أن أوجد الفكرة التى كان اللورد يجد وراءها ولا يصل » (١) .

واعمل فى هذه الفقرة ما يكشف عن الأسلوب الذى تناول به الحزب الوطنى منذ بداية الفتنة هذا الموضوع، وهو أسلوب وطنى يحرص على وحدة البلاد، وهو فى الوقت نفسه أسلوب سياسى يعرف أن الإنجليز بذلوا كل ما فى وسعهم للتفريق بين المسلمين والأقباط ولم ينجحوا عندما كانت الحركة الوطنية فى بدايتها . فلا يجوز لزعماء هذه الحركة حينها يشتد ساعدها أن يمينوا أعداءها على ضربها فى أقوى مقاتلها .

ولـكن سرعان ما بدأت الصحف الوطنية تنير لهجتها أزاء الصحف القبطية الداعية للانقسام . فأبـدت جريدة (الدستور) أولا وبعض الجرائد الصغرى الاحتقار للمطالب القبطية . وتبعتها (اللواء) و (المؤيد) فنشرت خطابات من مشتركىها تحمل السخرية وإنكار حقوق الأقباط فى عدة وظائف من الوظائف الأميرية (٢) . فنارت نائرة الصحف القبطية على ذلك ووصلت إلى أقصى

(٢) اللواء ، ٤ يونيو ١٩٠٨ .

(١) منها مثلاً مقال (محمد) بعنوان : « صعاليك الأقباط » ، اللواء ، ١١ يونيو

تطرفها في مقال لفريد كامل بصحيفة (الوطن) بعنوان « الإنسانية تتعذب »^(١). وما أن نشر هذا المقال حتى رد عليه الشيخ عبد العزيز جويش بمقال في (اللواء) بعنوان « الإسلام غريب في بلاده » رد فيه بقسوة وعدف شديدتين على المقال السابق . ويبدو أن هذا الموقف قد دفع بعض الأعضاء الأقباط في الحزب الوطنى إلى الاستقالة منه مثل ويصا واصف الذى قدم استقالته من عضوية اللجنة التنفيذية للحزب الوطنى فى أغسطس ١٩٠٨ وتبعها استقالة عدد من الأقباط الأعضاء فى الحزب .

بهذا كان الأقباط - سواء عن قصد أو غير قصد منهم - عاملاً مساعداً على نجاح سياسة جورست ، وهى السياسة التى عرفت بسياسة الوفاق . وتفصيل هذه السياسة أن الشعب وجد فى الخديوى عباس حتى عام ١٩٠٧ رمزاً للكفاح ضد شراسة كرومر وتعلق به الجمهور وشاعت عنه مواقف وطنية . ولكن الإنجليز بعد أن رأوا سياسة كرومر الخشنة السافرة مع الخديوى قد أحالت هذا الأخير إلى وطنى يدس لهم ويؤيد الحركات الوطنية ضدهم عيّنوا السراى الدين جورست مندوباً لهم فى مصر فتعجب هذا إلى الخديوى وزاد من سلطاته . وارتاح الخديوى إلى هذا التغيير ارتياحاً عظيماً ، وشرع يعارض الحركات الوطنية الدستورية ، ويسير مع الإنجليز فى سياسة وفاق كان ضررها بمصر قادحاً لأنها كانت سياسة مقنعة توارى فيها الاحتلال خلف الوزارة المصرية ليفعل ما يريد باسمها ، وهى السياسة التى كانت سبباً فى انقلاب مصطفى كامل ، لأنه أبى أن يسير مع الخديوى واتجه بكل عواطفه نحو تركيا لمساعدته فى الكفاح الوطنى .

وفى سبيل تحقيق سياسة الوفاق هذه - بعد كسب ثقة الخديوى - اتجه

(٢) فريد كامل : « الإنسانية تتعذب » الوطن ، ١٥ يونيو ١٩٠٨

(٣) عبد العزيز جويش : « الإسلام غريب فى بلاده » ، اللواء ، ١٧ يونيو ١٩٠٨

جورست إلى محاولة القضاء على تجانس الحركة الوطنية بمنزلة الأقباط. بعيداً عنها بطريقة تجعل المسلمين ينظرون إلى الأقباط والمسيحيين الأجانب في مصر على أنهم متحالون إما كأصدقاء أو كخادم للطبقة الحاكمة . ونتيجة لذلك كله ، وقعت الصحافة القبطية موقفاً ودياً حيال بريطانيا في عهد جورست جر إلى هجوم عناصر الحزب الوطنى على المسيحيين . فكان عاملاً مساعداً على تدهور مركز الحزب الوطنى (إلى جانب اعتماد الخديوى عباس عنه) . وأخذت صحافة الحزب تهاجم الأقباط ودعوتهم بالتمرد على أقدام الاحتلال ، كما هاجمت السوريين واللبنانيين ودعوتهم بماسحى الأحذية ، وبهذا تقلصت واجهة الوحدة الوطنية التى بناها مصطفى كامل دون أن يحل محلها شيء آخر إلى حين .

وفى تلك الأثناء نجحت ثورة تركيا الفتاة الانقلابية فى القسطنطينية . وقبل أن يخيب أمل المصريين فيها بأن تزدل حقوقها فى مصر وأن تطالب بتحقيق الإصلاحات التى وعدت بها الشعب التركى فى مصر أيضاً ، كانت الصحف قد هوات من شأن تعاون رجال مثل بطرس غالى مع الاحتلال . فبدى هذا التعاون فى نظر الكثيرين بمثابة عقبة غادرة تعرقل الانطلاق الوطنى . وعلى الرغم من خيبة أمل المصريين فى حركة تركيا الفتاة ، فقد أصبحت الصحف اليومية باستثناء قلة من الجرائد العميلة أو المتطرفة فى تعصبها — أكثر عنفاً وإلحاحاً فى مطالبتها الوطنية وكانت تشجب على حد سواء الخديوى ووزرائه المتعاونين مع الإنجليز .

نظارة بطرس غالى (١٩٠٨ - ١٩١٠)

ألف بطرس غالى وزارة جديدة فى ١٢ نوفمبر ١٩٠٨ بعد استقالة وزارة مصطفى فهمى فى اليوم السابق ، متولياً رئاستها مع نظارة الخارجية . فكان أول مواطن مصرى يتولى رئاسة الوزارة فى مصر . لأنه كان — على حد تعبير جريدة ليدزفيل — « على وفاق مع سمو الخديوى وممثل بريطانيا » . كما ذكرت أن هناك

أسباباً أخرى اقتضت تعيينه في هذا المنصب الخطير ، « وهي أسباب وضعها سمو الخديوى في الميزان وقدر لها اعتبارها ، ومنها تلك الحملة التعصبية التي قامت بها صحيفة اللواء والدستور - ضد طائفة من أفراد الوطن المصرى وهم الأقباط ، ومنها إعادة الطمأنينة إلى أوروبا بأفهامها أن الحكومة المصرية والغالبية العظمى من الشعب لا يرتضون أفكار الحزب الوطنى » . وذكرت أن الخديوى بتعيينه بطرس غالى رئيساً للوزارة ، إنما يعطى لأوروبا التأكيد الصحيح لعواطف الصداقة وآيات السلام التي ترغب فيها مصر »^(١) .

ويبقى الدكتور محمد حسين هيكل باشا بمض الضوء على العوامل التي تدخلت في تكون اتجاه بطرس غالى السياسى كوزير ؛ بالنظر إلى الحوادث التي مرت بمصر وشهدها بطرس غالى قبل أن يصل إلى منصب الوزارة مثل وقوفه على أطماع الأجانب في لجنة التصفية التي كان بطرس وكيلا لرياض باشا فيها للدفاع عن مصالح الحكومة المصوية أثناء الضائقة المالية التي جرت بها الاستبداد الفادحة منذ أول حكم الخديو إسماعيل . ثم يأسه من الوقوف في وجه تدخل الإنجليز والفرنسيين تحت شعار مصلحة الدائنين . وما انتهت إليه جهود إسماعيل في هذا الشأن من أقصائه عن العرش ، وما آلت إليه الحركة العربية من تشتت زعمائها والحكم عليهم بالإعلاء - دام ثم استبدال الحكم بالفق . بالإضافة إلى اتصاله بالوثمرات والمخاضات بقصد جلاء الجيوش الإنجليزية عن مصر ، وما انتهت إليه وعود الإنجليز بالجلاء إلى تدخلهم في الشؤون المصرية ووضع يدهم على الإدارة المصرية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن بطرس غالى - رغم ذكائه وقوة إرادته وسعة حيلته - كان رجل سلم وعمل مطمئن ونشاطه في مجال السلم والوساطة ، كما أنه من طائفة الأقلية الدينية في وقت تغلبت فيه الغيرة الدينية على ماعداها .

ومن ناحية ثالثة كان اتصاله بدوبار ذا أثر كبير في تكوين عتله سياسياً
لأنكرين شبيهه عامة تقتصر على الدعوة للمثل العليا^(١).

وقد انتهت حياة بطرس غالى باغتياله في ٢١ فبراير ١٩١٠ على يد إبراهيم
الوردانى الذى قيل أنه كان أعضاء جمعية سرية تدعى «جمعية التضامن الأخرى»
وكانت هذه الحادثة أولى حوادث القتل السياسى التى وقعت فى مختلف عهود
الحركة الوطنية الحديثة (باستثناء حادث اغتيال الجنرال كليبر على يد سليمان
الحلبى سنة ١٨٠٠) ، وقد أورد الوردانى الأسباب التى دفعت له لارتكاب
فعله وهى :

١ - مشروع مد إمتياز قناة السويس (وكانت شركة قناة السويس قد
طلبت من الحكومة مد إمتيازها لمدة أربعين سنة أخرى ، مقابل أن تدفع
مبلغ أربعة ملايين جنيه وأن تدفع أيضاً من صافى أرباحها جزءاً فى المائة يدفع من
أول سنة ١٩١٢) .

٢ - إعادة العمل بقانون المطبوعات القديم فى ٢٥ مارس ١٩٠٩ وقانون الذى
الإدارى فى ٤ يوليو من نفس العام .

٣ - اتفاقية السودان فى ٩ يناير سنة ١٨٩٩ وهى تجعل إنجلترا شريكة
لمصر فى إدارة السودان .

٤ - رئاسته للمحكمة المخصصة - باعتباره وزيراً للحقانية بالديانة - التى
أصدرت أحكامها الجائرة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ .

وقد كان لهذا الحادث آثاراً بعيدة المدى على الحركة الوطنية :

(١) محمد حسين هيكل : تراجم مصرية وغربية (القاهرة ، مطبعة مصر)

أولاً : رأت سلطات الاحتلال ومثيرو الشقاق في هذا الحادث فرصة نادرة لاستغلال الشعور العام الحزين على الأقباط على قدم أحد زعماء الطائفة وأول من تولى منها الحكم في التاريخ الطويل - لتفجير الخلافات الطائفية . فكتب جورست في تقريره عن عام ١٩١٠ تعليقاً على الحادث : « ان قتل الناظر الذي كان الأقباط يعدونه رئيسهم افتن بظروف وأحوال أوغرت صدور الأقباط جداً على أبناء وطنهم المسلمين . فقابلهم المسلمين بمثل ذلك وأكثر . . . » وردت الصحف القبطية الدافع إلى ارتكاب الجريمة بأنه التعمص الديني وان بطرس غالى لم يقتل إلا لأنه قبطى . وساندتها في ذلك بعض الصحف الأجنبية مثل (الاجبشيان جازيت) التي كانت جريدتى المقطم والأخبار تقوم بترجمة مقالاتها . وشاركتها صحيفتا المؤيد والوطن في الحملة على الحزب الوطنى وإلقاء التبعة على مقالاته التي أهاجت الناس وطوقت بإحساساتهم . وانحرفت حركة القبط انحرافاً جديداً . فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والقل منها في صحفهم . وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستعجدين .

وراحت الصحف القبطية تكيل التهم للمسلمين عامة وللحزب الوطنى ورجاله وصحافته خاصة . وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بمثله بعد أن اعتبروا الوردانى شهيداً وطنياً عظيماً .

وعلى الرغم من هذا الظلام الذى أحاط بمصر والمصريين في هذه الفترة، لم يكن دعاة الشقاق من القبط يمثلون أغلبية فيهم ، ولا استطاعوا أن ينجحوا في جذب الكثيرين إليهم ، ولا كانوا يقصدون دعوة انفصالية . كذلك كان الشأن بالنسبة لذات الدعاة من المسلمين ، إذ غلبت كفة « العقلاء » من الفريقين يهاجمون أى تماد في الشقاق ويحذرون منه سواء كانوا من الحزب الوطنى أو حزب الأمة أو العاملين في الحياة العامة من ساسة أو كتّاب أو أدباء . وكان مجرد احتمال قيام شقاق طائفى في مصر يستفز في الطرفين دوافع العمل على تصنيته .

وكان الطامع العام في الجدل وهو العتاب والمجاملة يغلب على لغة المتحاورين العاملين على حصر الخلاف . وكان حذر « المقلد » دائماً من أن الخلاف لن يفيد إلا المستعمر . كما كان غالب الجدل المتبادل يصدر باغة المصلحة الوطنية ومن أرضها ^(١) وكان أقصى ما يوجهه أحد الكتائب إلى الآخر هو التشكيك في الولاء المشترك للوطن المصري السانع ظله على الجميع . وهو اتهام يجد مضاه في الاتفاق المصري العام على معاداة الاحتلال الإنجليزي . وباستثناء دعاة الجامعة الإسلامية وبعض المحرضين في صحيفتي مصر والوطن ، لم يكن لواقف الجانبين المسلم والقبطي دلالة اختلاف وطني أو دعوة إلى الاختلاف على هذا الصعيد . وحتى هذه المطالب كانت توضع دائماً من طارحيها في صيغة علمانية مؤداها أن يكون التعيين حسب الكفاية وفي صيغة الاستبعاد لأن يكون الدين خاصة مميزة لأي فرد في هذا الشأن .

ثانياً : كان لهذا الحادث اثره الذي لا يستطيع الباحث أن ينكره في تاريخ الحزب الوطني ذاته . إذ بدأ النصف يتسرب إلى صفوفه . ومع أن اقلام كتابه قد خفت حدتها في الصحف نظراً لحوادث وخوف من لصق تهمة تدبيره بالحزب ، الا أن الصحف القبطية والاجنبية اعتبرت أن تحريض صحف الحزب المستمر قد ساهم على الأقل في تهيئة أسباب اغتيال . ولذلك زادت مطاردة الحكومة للنشاط الحزبي ومبادئه عن ذي قبل . وقالت صحفية (إيجبتشا ناخرشتن) في عددها بتاريخ ٨ يناير ١٩١١ أن الورداني وهو يقتل بطرس باشا كان يجهز في الوقت نفسه على الوطنية المصرية في مصر . وتوجهت الانظار في أول الأمر إلى تفتيش منازل زعماء الحزب الوطني ، وقبض على الكثيرين من اعضائه بتهمة الاشتراك مع الورداني في الجريمة بعد أن عثر على اوراق تدل على

(١) راجع : الاخبار ، ٥ مارس ١٩١٠ ، اللواء ٨ مارس ، الجريدة ، ١٥ مارس ،

مصر ، ١٤ مارس و ٤ ابريل ، الوطن ، ٢١ ابريل ١٩١٠ .

وجود جمعية سرية من أهم أعضائها الورداني وغايتها جعل مصر للمصريين بوسائل كثيرة منها القوة . وعلى الرغم من أن قاضي الاحالة قد أصدر أمره بإخلاء لوجه لإقامة الدعوى عليهم — أى شركاء الورداني — فقد قرر مجلس النظار فصل الموظفين منهم وقررت نظارة المعارف طرد التلاميذ وحرمانهم من الامتحان . وتلا حملة القبض والتشريد حملة أخرى بواسطة أمر على وبدون اعتداد بمجلس شورى القوانين . فصدرت عدة قوانين تسكب تصرف السلطة التنفيذية المطلق صفة القانون .

وإلى جانب ذلك ، فلا شك أن غياب رئيس الحزب السكف بعد موت مصطفى كامل ، وهو أول مصيبة أصابت الحزب ، ثم كانت الخسارة الثانية بنفى محمد فريد بطريقة فظة في عام ١٩١١ من العوامل التي أسهمت في أضعاف الحزب الوطنى وبخاصة أنه خلال السنوات الأولى من القرن العشرين ، كان بقاء أو غياب الإنسان السكف يقرر النجاح أو الفشل في الحياة السياسية .

ثالثاً : استغلت السلطة البريطانية حادث الاغتيال إلى أبعد الحدود . فبالإضافة إلى أشاعة الارهاب والانقسام الوطنى والطائفى في البلاد ، فإن الإنجليز وجدوا في قتل بطرس غالى الحجة الضرورية ليظهروا جبراً أسياد البلاد الاجانب فأخذ جورست التمهيد من الحذوي بطرد سعيد باشا من منصبه « إذا ظهر من الممارسة أنه ليس قادراً على العمل معنا ^(١) » . وسار محمد سعيد باشا شوطاً بعيداً في تصفية الحركة الوطنية ، فألقى وعطل كثيراً من الجرائد . ويذكر جورست بصدد هذه السياسة الجديدة . « أن سياسة التسامح التي اتبعتها إنجلترا في مصر قد اعتبرها كل من المصريين والاجانب ضعفا وترددا من جانب الحكومة الانجليزية . ولهذا

(١) من جورست الى جرائ : القاهرة في ٢١ فبراير رقم ٩ (سرى جد ١) —

من وثائق الخارجية البريطانية .

فهو يرى ضرورة سياسة الحزم والشدة وعدم أظهار الضعف أو التردد .
ويقرر : « أن سياسة الكلام قد انتهى أجلها ولم تعد كافية ، ولا بد من سياسة
العمل وأن تبين انجلترا للشعب المصرى أنه لا يمكن أن يتعمل بأى أمل فى
التقدم إذا استمر فى هياجه ونقمته على الاحتلال الانجليزى . وإن الحكومة
الانجليزية لن تعدل خطتها أمام أرهاق أو قوة ^(١) » . ويستطرد
قائلا : « أن علينا أن نجعل المصريين يدركون أن حكومة جلالة الملك
لا تنوى السماح لهم بالاندفاع بشكل أقوى وأسرع فى إتجاه الحكم الذاتى . .
وحتى يتعلموا هذا الدرس الأولى تعلمنا كاملا ، لا يكون التكسير فى اقتراحات
بشأن مجلس تشريعى أكثر تقدما ذى فائدة مرجوة . وقد عملت كل ما فى
وسعى للتأكد لدى المجلس التشريعى على حقيقة أنه لا يمكن إحتمال حدوث
توسيع فى اختصاصات المجلس ما لم يكن واضحا أن مثل هذا الاجراء سيطبق
دون خطر لخير الصالح العام » .

وهكذا كشفت السياسة الاستعمارية عن وجهها الحقيقى فى محاولة تبرير سياسة
القمع الاستعمارية تمهيدا لعودة الحكم المباشر للاستعمار . وقد أثار هذا الموقف
هياج المصريين وسارت مظاهرات تهتف بسقوط الاستعمار . وجاء السير أدوارد
جراى - تطبيقاً لسياسة الارهاب - فألقى فى البرلمان البريطانى يوم ١٥ يونيو
١٩١٠ إعلاناً خطيراً يتعلق « بالوصاية البريطانية » على مصر . وختم أعلانه
بقوله : « لقد كانت سياسة حكومة جلالة الملك أن تحتفظ باحتلال مصر
لأننا لا نستطيع دون عار بلحقنا أن نتخلى عن المسؤوليات التى نشأت
حولنا هناك » ١١

(١) الكتاب الازرق الانجليزى لعام ١٩١٠ .

المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري عام ١٩١١ :

أجاز الإحتلال للرئيس الأمريكى المستر روزفلت - أو طلب إليه - أن يرفع عقيرته عند زيارته للقاهرة فى ٢٤ مارس ١٩١٠ بأن « الأمة لا تصبح مستقلة وحررة بمجرد صدور أمر مكتوب من الحاكم أو دستور خط بالخبر على الورق . بل إن الأمة تصبح دستورية متى أعدت نفسها للحكم الدستورى وليس متى أصدر الحاكم لها أمره بالصدور . . واعلموا أن منح الدستور بمقتضى أمر مكتوب على الورق يضركم ويؤخركم إذا منح الدستور وأنتم لم تبلغوا هذه الدرجة . وهذه عملية طويلة يلزم فيها الأجيال والصبر الطويل » (١) .

وقد رد وزير خارجية بريطانيا - السير ادوارد جراى - على خطبة روزفلت بقوله : « إننى أوافق على جميع الآراء التى أبدتها مستر روزفلت بشأن القطار المصرى إلا قوله أن اينما المتناهى لأعداء الإحتلال قد عرض عمل بريطانيا بمصر إلى الضياع » .

وهكذا فإلى جانب الصحافة المشبوهة لعب الإنجليز على المستوى الرسمى دورهم فى الإيقاع بين عناصر الشعب المصرى . وبناء على هذه السياسة يقرر أحد كبار العسكريين الإنجليز وهوب . ج . ألود - : « ليس من الحكمة ولا من العدل فى شىء تعيين مدير قبطى على الأهالى المسلمين ، خصوصاً وأنه لا يوجد لدى الأقباط فى الغالب القدرة على إنجاز الواجبات التنفيذية ، لأن المواصفات الضرورية للحصول على الاتفاق العام بشأن حاكم إدارى غير متوفرة لديهم » .

(١) مصر ، ٢٨ مارس ١٩١٠ .

ويعترف بأن هذا هو رأى السر الدون جورست « وآراء جميع الإنجليز الذين يودون الخير لمصر »^(١) .

وإزاء هذه السياسة بدأت الصحف التبطية تتحدث عن الدية نحو عقد مؤتمر قبطى لناقشة ما أسمته بالمطالب التبطية . وبعد أخذ ورد طويلين صدر قرار الحكومة بعقد المؤتمر فى أسبوط فى ٤ مارس ١٩١١ . وجاء فى هذا القرار : « . . بالرغم من معارضة غبطة بطريك الأقباط الشديدة التى أظهرها رسمياً . وبالرغم من معارضة فريق الأقباط المعتدلين ونصائح الحكومة ، فقد أصر فريق من الأقباط على طلب السماح لهم بعقد الاجتماع فى أسبوط حيث قد قاموا بالاستعدادات اللازمة وتمهدوا بعدم حدوث شىء يؤدى إلى الإخلال بالأمن . وقد رأت الحكومة أن ليس فى طبيعة هذا الاجتماع أو فى أهميته ما يدعو إلى منعه » .

فإذا كان موقف الأطراف المعنية من عقد هذا المؤتمر ؟

موقف السياسة البريطانية :

بالنسبة للسر ألدن جورست فيظهر أنه غضب على الذين سموا فى عقد هذا المؤتمر لأنهم غضوا من سلطته ورفعوا شكواهم إلى رجال الحكومة الإنجليزية مباشرة . فطفق يشا كسهم انتقاماً منهم أولاً وإرضاء للأغلبية ثانياً . وأبدى اعتراضه على الدعوة للمؤتمر . كما أظهر شيئاً من الجفاء تجاه الداعين له على أساس أنه يرى « أن شواهد الحال لا تعطى الأقباط حقاً فى شكواهم ، بدليل أن الإحصاء يدل على أن الأقباط قد نالوا من وظائف الحكومة أكثر بكثير مما يحق

1 — Elgood, P.G., The Trameit of Egypt [London ; Edward Arnold and Co., 1928, p.169,

لهم على نسبة عددهم . كما أن الأقباط يزدادون نزوة وأطياناً بالنسبة إلى عددهم . والدائنون الصغار منهم الذين يقترضون الأموال لأهالي البلاد يكتسبون كثيراً من الفلاحين الذين لا يعرفون الاقتصاد»^(١) .

وقد امتدت معارضة جورست للمؤتمر الذي اعزم الأقباط إقامته في أسيوط متعللاً بأن حالة التوتر التي أعقبت اغتيال بطرس غالي وإعدام الورداني يمكن أن تتحول إلى صدام خطير يهدد الأمن ويثير مشاعر المسلمين . بالإضافة إلى أن جورست لم يوافق على عقد المؤتمر القبطي لأنه كان غاضباً من الخطة التي لجأ إليها الأقباط للضغط على سلطات الإحتلال للحصول على مكاسب أكبر من المقررة لهم . فقال في تقريره عن عام ١٩١٠ : « إن المحرضين من الأقباط غيروا من أول هذه السنة — ١٩١١ — خطتهم في التزام المضال . فتظاهروا بأنهم أصبحوا على وئام واتفاق هم وخصومهم في الدين . وأداروا ربحي الحرب الصحافية على الوزارة المصرية الحالية وعلى الإحتلال بحجة أنهما المسئولان عن الحيف الذي يزعمونه واقماً عليهم » .

موقف الحزب الوطني :

عارض الحزب الوطني فكرة عقد المؤتمر ولكن من وجهة نظر أخرى تختلف تماماً عن وجهة النظر الإنجليزية . فقد كان الحزب يرى أن حوادث السنة الماضية — ١٩١٠ — تكشف عن أن السياسة البريطانية تنقل من « المحاسنة الصورية إلى المشاكسة الحقيقية » . ويظهر هذا من عدة أمور منها : مقاومة الإنجليز لمؤتمر بروكسل الذي عقده الحزب الوطني الذي عمل على نحو الصورة التي ترسمها بريطانيا نفسها في أوروبا وهي أنها تعمل على تمدين مصر وتخصرها ، وإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم لدفع الصحافة الوطنية ، وإصدار قانون النفي

(١) تقرير جورست لعام ١٩١٠ :

الإدارى الذى يعطى السلطة الإدارية نفي من ترى إبعادهم إلى المناطق الدائية كالواحات ، وسلسلة الإنذارات والمحركات التى تعرضت لها الصحافة الوطنية ، وخطب روزفلت وتصريحات رجال الحكومة البريطانية السابق الإشارة إليها .

وفى سياق هذه الحوادث رأى الحزب الوطنى أن من شأن الخلاف الطائفى فى مصر أن يعيد إلى بريطانيا حجةتها ضد الحركة الوطنية المصرية . وأنه إذا كان للقبط مطالب تتعلق بالمساواة فى الوظائف والتمامات العامة ، فالأحرى بهم أن يتقدموا بمطالبهم إلى من يسيطر على الحكم المصرى وهم الإنجليز . وليس للمصريين سيطرة على حكومتهم ولا للمسلمين سيطرة عليها حتى توجه لهم هذه المطالب . وإن المسلمين مستعدون للوقوف بجانب أخوانهم فى هذا الأمر إن كان حقاً . وإذا كان الأمر هكذا فيلزم أن يعقد مؤتمر « مصرى » يطالب بحق المصريين عامة فى الوظائف الحكومية ضد منافسيهم من الموظفين الأجانب وضد سيطرة الاحتلال عليها .

وفى هذا المعنى كتب عبد القادر حمزة مدير جريدة الأهالى يقول :
« ماذا بعد مقابلة المؤتمر القبطى بمؤتمر إسلامى ؟ وبأى عين ينظر جهلاء الفريقين إلى كل من المؤتمرين ؟ وأية نتيجة ينتجها وقوف المؤتمرين وجهاً لوجه ؟ لينظر العقلاء فى ذلك قليلاً وليتبصر الذين يدعون أنهم مصريون وأن لهم وطناً يثارون عليه ويدفعون عنه السوء . ألا فليحاسب كل من ضميره وللتساءل جريماً ماذا تفعل وإلى أين تسير » (١) .

موقف الحكومة المصرية :

أما بالنسبة للخديو عباس ، فإنه كان فى هذه الفترة بالذات يمتلئ غضباً من

(١) الأهالى ، ٥ مارس ١٩١١ ،

جورست . وكان الخديو قد ابتعد عن الحزب الوطنى من قبل فلم يجد مناصرة من الحزب . وأراد فى صراعه مع جورست أن يعتمد على القبط ليجعلهم قوة بجانبه تنتهى بسقوط جورست . لذلك أوعز الخديو لبعض من أشار عليهم بعمل المؤتمر بأنه « ربما يقف السر جورست حجر عثرة فى سبيل عقد هذا المؤتمر . فإذا وقع ذلك فيلزم أن يرفعوا شكواهم إلى الوزارة الإنجليزية فى لندن يطعنون فى تصرفات السر جورست » . ويذكر قلينى فهمى باشا فى مذكراته أن جورست فهم مناورات الخديو وواجهه بذلك . فأناكر الخديو صلته بالموضوع فطلب إليه جورست إذا صح إنكاره ألا يسمح للقائمين بالمؤتمر بالدخول للسراى والا يقابلهم ولا يقبل طلباتهم^(١) . وإن صحت هذه الرواية ، فيبدو أن جورست بهذا الطلب الأخير كان يريد أن يرد سهم الخديو إليه ويضعه بين موقفين : فإما الاعتراف بصلته بأمر يتعلق بالفرقة بين المصريين مما يسقط هيئته بين مواطنيه ، وأما أن يعزل نفسه عن زعماء حركة القبط فلا يستطيع استخدامها ضد جورست .

كذلك كان من دعاة المؤتمر فريق من وكلاء القنصليات الأجنبية لهم علاقات وارتباطات اقتصادية بهذه القنصليات وبدولها . وعندما اعترضت الحكومة على عقد المؤتمر بمدينة أسيوط بدعوى الخشية من حدوث القلاقل بها مما قد يصعب السيطرة عليها فى غير القاهرة ، استمسك الداعون للمؤتمر بطلب عقده بأسيوط وهددوا بالاستعانة على الحكومة بالدول الأجنبية صاحبة الامتيازات . وقال بشرى حنا (أحد الداعين للمؤتمر) لوكيل وزارة الداخلية لما قابله فى هذا الأمر : « إذا أرادت الحكومة منعنا فسنرغم على الاحتماء بأعلام الدول التى

(١) قلينى فهمى : مذكرات قلينى فهمى باشا ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة

يتبعها فريق منا^(١) . وكان يقصد بذلك أن بعض أعضاء المؤتمر الذين يهتمون بحماية الدول التي تكون أجنبية بوصفهم وكلاء لقنصليات هذه الدول في الوجه القبلي سيستعملون هذه الصفة في فرض مطالبهم . وقد أدى هذا التهديد بوزير الخارجية أن يستدعى قناصل هذه الدول ويطلب إليهم عدم التدخل في شؤون مصر الداخلية ولكنه لم يظهر منهم يمثل هذا الوعد ، ويبدو أن قناصل الدول الأجنبية كانوا يترقبون في المؤتمر فرصة تسرع تدخلهم في شؤون مصر عن طريق وكلاء قنصلياتهم . والمعروف أن السياسة البريطانية كانت تبغض الإمتيازات التي تتمتع بها الدول الأجنبية الأخرى وتخشى من تدخلها في شؤون مصر وتسعى لأن تنفرد وحدها بها .

موقف وطنية مختلفة :

(١) موقف الكنيسة القبطية .

أظهر البطريرك شيثاً من النور من المؤتمر . وأظهر تخوفاً وحذراً رغم تأييد مطران أسيوط لانعقاد المؤتمر واشترائه في الدعوة له وافتتاحه إياه وحضور جلساته . فقال البطريرك كيرلس الخامس : « انه وإن كان من دواعي السرور أن تجتمع كلمة أبناء الطائفة على ما فيه خير الجميع » إلا أنه يبدى النصيحة « لأبنائنا الأعزاء بأن ينظروا في مصالح طائفتنا المحترمة بغير الطريقة الشارعية فيها ، أي حث الجمع الغفير في مثل المدينة المذكورة حتى لا تكون مساعدتهم في رقى الطائفية عرضة للتقول ولا يحدث عنها ثوران النفوس والتهيج

(١) نوفيق حبيب : المؤتمر القبطي الاول (القاهرة . مطبعة الاخبار بمصر ، ١٩١١) ص ٦٩ .

وأن يستعملوا الحكمة ويتخذوا الوسائل القوية مع الروية والتأني للحصول إلى مرغوبهم^(١) .

وإلى جانب البطريك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر فكتب واصف بطرس غالى لينوه بالجهود التى تبذل لدعم الوفاق بين عنصرى الشعب . وقال ان هذا الوفاق لا يحتاج إلى لجان أو مؤتمرات . وأنه هو شخصياً قد تنامى الحملات التى وجهها بعض الكتاب ضد والده . ثم قال : « فلهوا إذن يا معشر المسلمين والاقباط المنضم بعضنا إلى بعض كالبنيان المرصوص حتى لا يميز فى المستقبل بين مصرى ومصرى والعمل جميعاً باخلاص لما فيه خير البلاد^(٢) » .

كما عارض المؤتمر وقاطعه ويمصا واصف - عضو الحزب الوطنى السابق .

وكان الداعون المؤتمر يخشون من قوة المعارضة بين صفوف القبط واحتمال افشالها المؤتمر . وقالت صحيفة الوطن تدافع عن وجوب انعقاده فى أسبوط . حتى لا يتمكن « اخوان يهوذا الأسخريوطى من افساد هذا المؤتمر السلم . . . » .

(ب) الطائفة البروتستانتية .

على العكس من موقف الكنيسة القبطية ، شاركت أم عائلتين من

(١) الوطن ، ٢ مارس ١٩١١ . وقد رد مطران أسسيوط الانبا مكاريوس على رئيسه بالبرقية التالية :

« مع الخضوع التام لنصيحة غبطتكم والطاعة الكاملة لاتباعها نحيط علم سيادتكم أن التخوف من عقد المؤتمر القبطى بأسبوط لاحتمال حصول مشاغبات هو فى غير محله وأنا على يقين أنه لا ينتج عنه أقل ضرر خاص أو عام لان غرضه توثيق عرى المحبة بين جميع العناصر المصرية بواسطة المحافظة على حقوق الطائفة القبطية . ولذلك لا أخشى من عقده بأسبوط مطلقاً »

(١) الوطن ، ٢ فبراير ١٩١١

كبار الملاك في المؤتمر وهما عائلتا خياط- وويصا ، وهما عائلتان بروتستانتيتان من أغني أصحاب الأراضي في الصعيد . وكان جورجى بك ويصا رئيس اللجنة الدائمة للمؤتمر القبطى . وقد نيطت رئاسة المؤتمر ببشرى حنا . لذلك فإنه ربما كان الحرص على عقد المؤتمر في أسيوط ليس فقط بسبب أن نسبة الأقباط فيها أكبر من نسبتها في غيرها من المدن المصرية ، ولكن لأن أسيوط كانت معقلا لحركة التبشير البروتستانتى ومركز للارساليات والمدارس البروتستانتية في مصر . لذلك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر . وفي ذلك ذكرت المؤيد أن الذين انضموا للمؤتمر ليسوا إلا فئة صغيرة من أرباب الأطيان الأغنياء بالوجه القبطى ، وأنهم أنفسهم لم يدعوا بأنهم يمثلون أكثر من ١٢٠٠ من مجموع أقباط مصر البالغ ٧٠٠ ألف قبطى ^(١) ، رغبة في إظهار مهارتهم السياسية أمام الإنجليز وإحراز الزعامة على الأقباط ولرغبتهم في مرا كز الحكومة .

وبتضح من استعراض المواقف المختلفة الوزن الحقيقي للحركة ويكشف عن عدم تمتعها بتأييد شعبى ذى وزن يعقد به . وقد فرض ذلك نفسه على المؤتمر وامتد الحذر من التفقت الوطنى إلى داخل المؤتمر . فقد اختير رئيسه بشرى حنا رغم حرص أخنوخ فانوس - ذو الاتجاه المتطرف في هذا الشأن - على أن تكون له الرئاسة . كما ضم نخبة من العناصر الوطنية التى لعبت بعد ذلك دوراً بارزاً في الحركة الوطنية مثل مرقص حنا وسينوت حنا . وحتى دعاة الشغل أمثال أخنوخ فانوس ، فقط لوحظت في كلماتهم نفمة الهدوء والرغبة في التآلف ولم تستعمل ذات اللهجة التى كان يكتب بها في الصحف مراعاة لما عسى أن تواجه من معارضة داخل المؤتمرين الأقباط . وكان صخب الجرائد القبطية مصر الوطن أمراً بعيداً تماماً عن الجو الذى ساد المؤتمر نفسه عند انعقاده . وعندما اجتمعت الجمعية العمومية للمؤتمر ، ووضعت قانوناً بنظامه ، نصت في المادة العاشرة منه على

(١) المؤيد ، ١١ مايو ١٩١١ .

أنه لا يجوز مطلقاً التعرض للمسائل السياسية والدينية^(١) ومن خالف ذلك إنع
أولا . فإن أصر على هذا التعرض فيطرد من قاعة الجمعية .

وقد سجل عبد القادر حمزه - وهو الوحيد من كتاب الصحف الإسلامية
الذى حضر جلسات المؤتمر وخالف الكثير من أعضائه - أهم ملاحظة له وهى
أن خطباء المؤتمر كلهم وقفوا يعلنون بلسان واحد وبعبارة تكاد تكون واحدة
« أن المسلمين لم يغبنوهم فى الماضى وأنهم لم يريدوا ولا يريدوا غير أن يكونوا
معهم قلباً واحداً وبدأ واحداً » .

المؤتمر المهرى :

إذا كانت الدوائر الإستعمارية الإنجليزية من إعلامية إلى حكومية إلى
حزبية قد أيدت عقد المؤتمر القبطى ، وذهبت إلى عكس ماذهب إليه جورست ،
فإنها بذلك أرادت أن تستفيد من الإنقسام الذى يحدثه المؤتمر لتصفية الحركة
الوطنية التى أصبحت تنزع - كما ذكرنا - تحت ضغط الإرهاب وسياسة
الوقية بين الشعب المصرى . وأنه إذا كانت ثمة ما يخشى من استئثار مشاعر
المسلمين إلى الدرجة التى تهدد الأمن العام ، فإنه من الممكن موازنة المؤتمر القبطى
بمؤتمر آخر للمسلمين .

وخلال جلسات المؤتمر القبطى بأسىوط ، كثرت اجتماعات أعيان المسلمين
بالقاهرة . وتذاكر أعضاء بعض الأحزاب السياسية وفى مقدمتها حزب الأمة
فى عقد مؤتمر . وتألف وفد مكون من اثنى عشر^(٢) منهم توجهوا إلى سراى

(١) اقتضت المطالب القبطية على مسائل اقتصادية هى : راحة يوم الاحد لموظفى
الحكومة وطلبة المدارس المسيحيين ، والمساواة فى الوظائف ، وتشخيص العناصر
المصرية فى الهيئات النيابية تشخيصاً يضمن للجميع المدافعة عن حقوقهم والمحافظة
عليها ، وتمتع الاقباط بجميع حقوق التعليم الاهلى القائم به مجالس المديرىات وتجبى
لأجله ضريبة الخمسة فى المائة من جميع المصريين ، والانفاق من الخزينة المصرية
على جميع المرافق المصرية على السواء .

(٢) وهم : محمد شريعى ، منصور يوسف ، على شعراوى ، حسن مذكور ، موسى
غالب ، الشيخ على يوسف ، أحمد لطفى السيد ، فتح الله بركات ، عبد الحميد
عمار ، محمد رفعت ، محمود سالم ، أحمد توفيق الحزائرى .

رياض باشا رئيس النظارة الأسبق بمصر الجديدة . وعرضوا عليه رغبة الجميع في أن يكون رئيساً للمؤتمر . فقبل وصرح بأنه يتولى رئاسة المؤتمر ويبذل جهده في انجاح مأموريته . وعقد المؤتمر من ٢٩ أبريل إلى ٤ مايو ١٩١١ . وأطلق عليه اسم المؤتمر الإسلامى المصرى - كما كان مقترحاً - دفناً للصيغة الدبئية ، ولتكون أبحاثه عمومية وتؤكد لوحدة العرب . ين وتجاهلا للأساس الطائفى الذى رأى أصحاب هذا المؤتمر قيام المؤتمر القبطى عليه . ولقد كان وعود المناصر المستنيرة فى هذا المؤتمر من رجال حزب الأمة أو الحزب الوطنى الداعين إلى الوحدة الوطنية المصرية ، مقدمة لا شك فى أهميتها تنبئ عن سير المؤتمر فى إطار الوحدة الوطنية . وبذلك فإن كلا المؤتمرين قد دعت إليه المناصر الداعية إلى الشقاق ، ولكن سيطرت عليه فعلا المناصر الداعية إلى الوئام .

ولكن مما يستوقف النظر أن جميع موضوعات المؤتمرين القبطى والمصرى قد خلت من أى معارضة للاحتلال أو انتقاد لسياسة أو مطالبة له بتحقيق وعوده ، فى حين أن طابع المؤتمرات الوطنية فى ذلك العهد هو توحيد الجهود لمقاومة الاحتلال والجهاد فى سبيل الاستقلال . ولذلك فإنه إذا كانت مصر قد كسبت من هذه الحقبة نجاحاً جديداً لوحدتها الوطنية ، فقد خسرت خسارة عظيمة فى المقابل . إذ أصبحت المسائل السياسية العليا فى المرتبة الثانية بالنسبة للخلاف الدينى . وخرج الاحتلال من ذلك سليماً . فلم تقحمه الصحافة فى الموضوع لا الإسلامية ولا القبطية . وإنهى المؤتمران إلى قرارات اتخذت لم يشر واضعوها إن احتجاج على الاحتلال أو مطالبة بالدستور . وبالنسبة للمؤتمر المصرى انتهى إلى قرارات أهمها نصه على استقالة قسمة الحياة السياسية فى مصر ورفض اعتبار يوم الأحد عطلة رسمية . وبالنسبة للوظائف أوضح أنه يجب التعيين فيها بالكفاءة من جميع وجوهها علمية وإدارية وأخلاقية دون شرط . آخر . وذكر عن التعليم أن الأقباط يتمتعون فى التعليم بما يفوق نسبتهم العددية ، ورفض تخصيص جسيمة أية ضريبة على المرافق العامة . كما رفض إعطاء كل طائفة ما تجيبه منها مجالس المديرية من ضريبة الخمسة فى المائة لتنفقته كما تشاء .

وبالنسبة للتمثيل الطائفي رفض تعديل قانون الانتخابات بما يجعل لكل طائفة دينية مصرية دائرة انتخاب خاصة . وقرر أن يبقى الانتخاب شائماً بين جميع المصريين على أن تسمى الحكومة إلى جعل الكفاءة العلمية ذات نصيب أوفر مما هو قائم في المجالس الدييانية^(١) .

والملاحظ أنه فيما عدا المطالبة بعطلة يوم الأحد ، فإن قرارات المؤتمر المصري (الإسلامي) تماثل قرارات المؤتمر القبطي في جوهرها ، وفيما تبناه كل منها من منهج علماني يصدر عن المنطق الوطني في رسم سياسة الدولة وبناء أجهزتها ونشاط مؤسساتها . وحتى بالنسبة لعطلة يوم الأحد ، فقد أتت إشارة تقرير المؤتمر إلى أنها مطبقة فعلاً على المسلمين أنفسهم في بعض مجالات النشاط الاقتصادي ، أتت دليلاً على نظر المؤتمر إلى هذا الأمر بعين الضرورات والمصالح لا بالنظر إلى الدين في ذاته . وبالنسبة للتمثيل الدياني ، كان اقتراح المؤتمر هو تقريباً ذات الاقتراح الذي طرحه مرقس حنا بالنسبة لشيوخ حق الانتخاب مع مراعاة الكفاءة العلمية ، الأمر الذي يؤكد أن هذا المطلب كان يتخذ سمته من الأوضاع القبطية والاجتماعية لا من الوضع الطائفي^(٢) . هذا الاتجاه المستدير لزعهاء الأحزاب السياسية تمت قيادة دفعة المؤتمر إلى ما يؤكد الوحدة الوطنية وارتكازها على قاعدة التسامح والتضامن .

على أنه من ناحية أخرى ظهرت نتيجة شاملة لكل ما تقدم من محاولات إثارة الفتنة ، وهي إيجاد المبرر لخلق تنظيمات بوليسية أكثر خطورة على كفاف الوطنيين . فقد اتخذ الاحتلال من اكتشاف الجمعية السرية التي كان الورداني عضواً فيها ذريعة لإيجاد أول تنظيم للقلم السيامي في مصر ، وهو التنظيم الذي سيلعب دوراً في عهد كيتشنر - فآخ السودان والمعتمد البريطاني الذي خلف جورست في مصر في أواخر سنة ١٩١١ - اقتصادية جيوب الحركة الوطنية ونشر

(١) المؤيد ، ٤ مايو ١٩١١ .

(٢) طارق البشري ، الكاتب ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٥ .

الإرهاب في البلاد . ولعل هذا هو السبب في تجنب المؤرخين على حد سواء
التعرض للمسائل السياسية وقضايا الاستقلال والدستور كما ذكرنا .

الحرب العالمية الأولى :

كان لسوء معاملة السلطات البريطانية للمصريين أثناء الحرب ونهب
أموالهم ، وتسخير أهالي القرى للخدمة في مؤخرة الجيش البريطاني ، وقيامهم
بأرخص الأعمال وأبخسها أثره في إعادة تلاحم صفوف المصريين . فظهر في هذه
الفترة وأعقبها جيل جديد من الأقباط والمسلمين المصريين الذين تفتحت عيونهم
على الحقيقة الخالدة : لن تنجح مصر إلا بتعاون جناحيها المسلمين والأقباط .
وكان من هذا الجيل : سلامه موسى : أحمد لطفي السيد ، سينوت حنا ، الشيخ
عمود أبو الميدين الذي كان يشترك في إلقاء الخطب الوطنية في المساجد والكدائس
كما سهرى بصحبة القمص مرقص سرجيوس ذلك الثائر الملتهم الذي كان عاصفة
لا تهدأ حتى بلغ الثمانين ، والقمص بولس غبريال الخطيب البليغ الذي سار مع
إخوانه المسلمين مثل الشيخ القاياتي يخطبون ويطالبون باستقلال مصر .

هذا التغيير الحاسم في النفسية المصرية الذي تم خلال الحرب الأولى هو الذي
أخرج جيل سنة ١٩١٩ ، الجيل الذي قاده سعد زغلول قيادة شاملة حازمة بعد
أن تغير الوضع في سنة ١٩١٨ بسقوط السيادة العثمانية عن مصر أثر إعلان الحماية
البريطانية وأنهيار دولة الخلافة ذاتها بعد هزيمتها في الحرب . فكانت الدعوة
إلى الاستقلال في هذه المرة تستند إلى الوعي الوطني لا الوعي الديني على أساس
التقدمية أو المدنية أو العلمانية . ولهذا فقد اهتم الأقباط بتمثيلهم في الوفد المصري
الذي اهتم سعد زغلول بدوره بتدعيمه بهم بعد أن فضحت الفكرة الوطنية وطني
الوعي الوطني عندما رأى سعد زغلول وغيره من أبناء جيله حقيقة الإنجليز .
فقد خدم الاحتلال ، وتولى الوزارة برضاء كرومر ولم يجد في ذلك غشاضة ،
لأنه كان مثل غيره يحسن الظن بالإنجليز ويحسب أنهم صادقون في وعودهم من

أن الاحتلال مؤقت وإنه سيزول في يوم قريب . ولم يكن سعد يستطيع أن يعمل شيئاً في أثناء الحرب . فلما انتهت أحس أن ساعة العمل قد أذنت . فصار في طريقه المعروف . وهو عندما قبل ذلك دخل في دور جديد من أدوار حياته ، دور الثائر والمكافح لدفع الظلم عن مواطنيه والمناضل في سبيل استقلالهم التام لا مجرد رفع الحماية عن بلادهم . وهذا هو الذي جعل نداءه يكتسح مصر كلها ووصل بصوته إلى بطون الريف . وهذا النداء نفسه هو الذي أزال كل أثر للشك أو الريبة في نفوس المصريين جميعاً مسلمين وأقباط ، وجعل منهم جميعاً جيشاً مصرياً واحداً يخدم مصر ويطالب الموت في سبيلها .

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق
من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوضع مصر بهر الحرب العالمية الاولى :

كان كرومر - ممثل السياسة الاستعمارية في مصر - يرى أن مصر كجتمعة لا تمثل وحدة سياسية ذات نمط واحد ، إنما تكون من كيانات متفردة تتمثل في المسلمين المصريين والمسلمين العرب والمسيحيين الأقباط والمسيحيين الأوربيين الخ . . وأن الحكم الذاتي الذي يرى هذه المصالح المتباينة قد يحتاج إلى سنين أو أجيال ، إلا إذا قام على أساس انصهار القاطنين في مصر كلهم في كيان . رسمي واحد . وقد عبر عن ذلك في أشارته إلى بلادنا على أنها « مصر الدولية »^(١) ، تعبيراً عن تفقت التجمع الوطني إلى تكتلات صغيرة لا رابط بينها . ويتم تنفيذ هذه الفكرة بإنشاء مجلس تشريعي يمثل فيه الأجانب بدلاً من نظام الامتيازات الأجنبية الذي كانت عمقه بريطانيا .

وقد رفضت الدول الموافقة على رأى كرومر إلا إذا حدد مركز الاحتلال بصفة قانونية . كما فضل المصريون احتمال الامتيازات على إقامة مجلس يمارس السلطة العليا في التشريع وفرض الضرائب ، وهي السلطة التي كانوا منبغدين عنها .

وعلى الرغم من هذا الرفض ، فقد انشئت الجمعية التشريعية بالقانون النظامي رقم ٢٩ لسنة ١٩١٣ مقورة مبدأ التمثيل الطائفي . فكانت أول مؤسسة نيابية

1 — Cromer, vol. II, Op. Cit. pp. 598 — 599.

من مؤسسات الدولة في مصر الحديثة يتقرر في تكوينها رسمياً هذا المبدأ . ولم يكن الحرص على تقرير مبدأ التمثيل الطائفي مقصوداً به فقط تأكيد الفقرة بين القبط والمسلمين وغيرهم ، ولكنه أيضاً كان تقريراً مبرراً لقبول مبدأ التكوين المختلط بالانتخاب والتمثيل معاً وذلك في الهيئات التشريعية من مناطق أن التمثيل هو الأسلوب الذي يكفل تمثيل الجماعات السياسية أو السكانية التي لا يفضى طريق الانتخاب إلى تمثيلها ^(١) ، مما يعطى الحاكم سلطة التمثيل في المجالس النيابية منعاً من طغيان أية مجموعة على الأخرى . وبذلك يظهر هذا النوع من الحكومات بمظهر الحكم الفصيل بين جماعات شعبية غير متعاونة أو غير متجانسة ، فتتأكد الفقرة الطائفية من جهة ، ويتأكد إحساس كل نائب بانتمائه إلى جماعة محددة تميزه لا إلى الجامعة الوطنية كلها . وبهذا كله أول وأخيراً يؤكّد سلطة الحكومة على هذه المجالس .

ومن جهة أخرى يبدو أن المقصود من تقرير مبدأ التمثيل الطائفي بالجمعية التشريعية هو أن يكون مقدمة لتكوين المجلس الذي أقترحه كردمر في تقريره السنويين لعامي ١٩٠٥ و ١٩٠٦ لإحلاله محل نظام الامتيازات الذي كان يشكل عبءاً قوياً في وجه السيطرة البريطانية الكاملة على مصر ، وفي وجه أي إجراءات تتخذها السلطة البريطانية لإعادة بناء جهاز الدولة المصري على الدحو الملائم لسيطرتها وأصلحها .

وفي ضوء هذا الخط الاستعماري ، ثم إعداد قانون إنشاء الهيئة التشريعية خفية من الرأي العام الذي كان يطالب بإنشاء هيئة برلمانية ذات تكوين تمثيلي شامل واختصاص تشريعي مطلق . وظهر نص

(١) طارق البشري ، المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

التشريع^(١) فجأة بعد توقيع الحديوى عليه . إذا كان كرومر يدرك أنه لن يقبل أحد لا من المصريين أو من الأجانب المقوله التى يرتكز عليها التشريع والتى تقول « أن القومية المصرية الوحيدة الممكنة هى تلك التى ينبغى أن تشمل القاطنين بمصر جميعاً بغض النظر عن اعتبارات الجنس أو الدين أو اللشاة » .

وحتى بعد أن أعلنت الحماية البريطانية على مصر فى بداية الحرب العالمية ١٩١٤ ، وفقدت مصر بهذا الأجراء استقلالها الاسمى ، عمل الإنجليز خلال سنى الحرب على إعداد المشروعات لتعديل التنظيمات المصرية بأمرها بما يسهل لهم حكمها سافراً مباشراً وكاملاً . وكان من بينها دراسة الامتيازات الاجنبية وأقترح الحلول لتعديلها طبقاً للخطة التى رسمها كرومر من قبل . (ويتضح للقارىء الصورة المقابلة لما تم سنة ١٩٣٧ عندما ألغيت الامتيازات الاجنبية بموجب اتفاقية مونترو . إذ لم تتعرض من الوجهة الدينية إلى الطوائف . وكل ما أثير فى هذا الموضوع قد أقتصر على ما أكدته الحكومة المصرية بموجب خطابات تبادلتها مع الدول بضمنان الأديرة والاشارة إلى دور الكهنة والمؤسسات الخيرية والكهنسية على اختلاف عقائدها بأن تحتفظ هذه المؤسسات بأهليتها القانونية وتسير من حيث تنظيمها وأعمالها طبقاً لقانونها الأساسى أو للوثائق الأخرى التى انشئت

(١) نصت المادة الثانية من القانون على أن تؤلف الجمعية وتشريعية من أعضاء قانونيين (بحكم وظائفهم وهم النظار) وأعضاء منتخبين (٦٦ عضواً) وأعضاء معينين (١٧ عضواً) أحدهم رئيس والثانى وكيل ويعين الخمسة عشر الآخرون على نحر يكفل النيابة عن الاقليات والمصالح التى لم تنل نصيباً من الانتخاب) . ونصت المادة الثالثة على أن تقوم الحكومة باختيار الخمسة عشر عضواً بحيث يكونون على الوجه الآتى : أربعة عن القبط ، وثلاثة عن عرب البدو ، وتاجرين ، وطبيين ، واثنين من رجال التربية العامة والدينية ، وواحد من المجالس البلدية . وهكذا لم تشاء السلطة الحاكمة أن تؤكد رجود أقلية واحدة فى مصر وهى القبط ، بل أضافت إليها أقلية أخرى هم عرب البدو .

بعضها . وبذلك تظل حرية الشماثر مكفولة لكل المؤسسات فتواصل بـكامل
حريتها نشاطها الذي تبدله في سبيل مصلحة أبنائها) .

وشكلت في عام ١٩١٧ لجنة لدراسة نظام الامتيازات كان من أبرز
عناصرها سيروليم برونيات المستشار القانوني (والذي عمل وليم مكرم
عبيد سكرتيراً له في مستهل حياته العملية) وأعد برونيات مشروعاً سمي بمشروع
الاصلاح الدستوري مؤداه أن تبقى الجمعية التشريعية بسلطانها الاستعمارية . وأن
يتكون إلى جانبها مجلس يضم الوزراء المصريين والمستشارين الانجليز وممثلي
الجاليات الأجنبية والعناصر القاطنة في وادي النيل . وتكون قرارات هذا
المجلس ملزمة بعد موافقة وزير الخارجية البريطانية . ولم يحظ هذا المشروع
كذلك بأى تأييد من أى من الاجتماعات الموحدة . ولعل هذا المشروع الذي
ظهر للرأى العام في نوفمبر ١٩١٨ كان من الاسباب الهامة التي عجلت بثورة
عام ١٩١٩ إذ اتضح للرأى العام المصرى مدى أصرار السياسة البريطانية على
أن تبقى أجهزة الدولة في مصر على أساس التجزئة والانقسام ، بما يمكنها من
السيطرة وبما يسمح بذوبان وجودها والوجود الاجنبى كله في خضم الفوارق بين
الجماعات المختلفة . وبما يذكر في هذا الواقعة بالذات أن مكرم عبيد وضع رسالة
قيمة باللغة الانجليزية - وكان متمكناً من كل من العربية والانجليزية والفرنسية
عام ١٩١٩ يمارض ويحاجج فيها مشروع المستشار برونيات شارحاً مطالب
البلاد وحقوقها إزاء الانجليز، ورفعها للمسترموريس ايموس - المستشار القانونى
الانجليزى في ذلك الوقت - مقترحاً فيها لانتهاء الثورة عقد « تحالف » بين
انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » . وقد أعجب سعد زغلول بهذه المذكرة
وجعلها إحدى حجج الوفد في مفاوضاته مع الانجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك
الوقت اتخذ الانجليز موقفاً عدائياً من مكرم عبيد . فترك الخدمة الحكومية
وعمل استاذاً في مدرسة الحقوق السلطانية ، وظل كذلك حوالى العامين إلى
أن انضم إلى الوفد .

تكوين الوفد المصري :

ذكرنا أنه قد تم خلال سنوات الحرب العالمية الأولى تغير حاسم في النفسية المصرية أخرج جيل سنة ١٩١٩ . ولذلك فعندما صدرت التوكيلات الأولى في ٢٣ نوفمبر ١٩١٨ (وهو اليوم الذي أصبح عيد الجهاد الوطني) وليس عليهم من أسماء أعضائه غير سبعة أسماء جميعهم من أعضاء الجمعية التشريعية (سعد زغلول رئيساً ، على شعراوي أميناً للصندوق ، ومن عضوية كل من عبد العزيز فهمي ، محمد علي علوبة ، عبد اللطيف المكباتي ، محمد محمود ، أحمد لطفي السيد) (١) عند قيام الوفد على هذا النحو وإذاعة خبر توكيله ، ثار لغط عند بعض القطاعات المصرية فلم يكن بينها على سبيل المثال أحداً من الأقباط وكان ذلك مثار حوار بين وجهاء القبط وفضلاءهم في نادي رمسيس . فأوندوا ويصاواصف - عضو الحزب الوطني القديم ونقيب المحامين أمام المحاكم المختلطة - ومعه عضوان من أعضاء النادي لفاتحة سعد زغلول في هذا الموضوع . وفي مقابلتهم مع سعد أبلغوه بأن الأقباط يرشحون الأستاذ واصف بطرس غالي - ثانياً أبناء بطرس غالي - لأنه « الشخص الحائز للصفات الكاملة المؤهلة لعضوية الوفد ، سواء من جهة الثروة أو الجاه » . فاغضب سعد باشا لهذا الاختيار وأعرب عن ثقته وتقديره لعله ومكانته (٢) .

وقد كان لهذه المبادرة التي قام بها المجتمعون بنادي رمسيس والاستجابة لذلكية سعد زغلول في هذا الوقت المبكر من بداية الثورة ، أهميتها وتأثيرها على مجرى الأحداث الوطنية إذ ما أن جاء يوم ٩ مارس ١٩١٩ واشتعلت الحركة

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمي : الكراس الاول (دار الوثائق التاريخية القومية

بالقلعة) ص ١١ و ص ١٦ .

(٢) مذكرات فخرى عبد النور غير المنشورة .

الشعبية إلا وكان الوفد جبهة واحدة من مسلمين وأقباط فأحبط حسابات السياسة البريطانية وجذبت بذلك الحركة الوطنية كثيراً من التعقيدات كتلك التي جعلت الهند تخوض في بحار من الدماء أثر ما كان يحدث بين المسلمين والهندوس من ابتائسها في أشد أوقات صراخهم ضد الاستعمار ، على نحو ما ذكرنا في الفصل السابق . كان الشعب المصري إذن كلا منسجماً مترابط الصفوف . وقد تجسدت هذه الحركة في شعار أخذ شعبية مازالت سائدة حتى الآن وهو أن « الدين لله والوطن للجميع »

ذلك أن انتقال الحركة الوطنية المصرية من المفهوم العام للجامعة الإسلامية إلى المعنى المحدد للوطنية المصرية قد جاء معبراً عن فضوح تيار علماني ليبرالي جديد ، وأصبحت الدعوة إلى الاستقلال السياسي لمصر تعنى سقوط السيطرة العثمانية البريطانية في وقت واحد . وهذا نجد الأقباط يندفعون في الحركة الوطنية المصرية بشكائها الجديد والتي تجسدت بقوة وفعالية بزعامة سعد زغلول وحزب الوفد بعد ذلك .

وقد تأكد ذلك عندما حل عيد القيامة في ٢٠ إبريل التالي فقد انقلب هذا اليوم إلى عيد وطني ظهر فيه التضامن والاتحاد بأجلى مظاهره كما وصفه عبد الرحمن فهمي سكرتير عام لجنة الوفد المركزية في مذكراته فيقول : « أزدحمت دار البطريركية على اتساعها - بالعلماء وطلاب الأزهر والمدارس العالية والثانوية والاهالي من مختلف الطبقات لتبادل التهنئة بالعيد . وألقى الشيخ محمد أبوشادي بك المحامي والأستاذ العالم الشيخ مصطفى القاياتي والاستاذ علي سرور الزنكلوني والاستاذ الشيخ محمد بك الخضري خطبا فياضة بعماني الاتحاد بين عذصري الأمة . ورد عليهم الاستاذ إبراهيم تـكـلا ناظر المدارس القبطية (ووالد الدكتور املي تـكـلا عضو مجلس الشعب الآن) والواعظ فرج جرجس بكلمات في المعنى أيضاً (١) » .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمي ، مخطوط رقم ٣ - محفظة رقم ١ ، ص ٣١٢ -

وفي ٢٤ إبريل ذهب وفد من السيدات القبطيات إلى مسجد السيدة زينب حيث كان في انتظارهن فريق من السيدات المسلمات . وقد ذهب أولئك رد التهنئة لهؤلاء ، فكان ذلك حدثاً فذاً في التاريخ .

وفي ٢٩ يونيو من نفس العام احتفل المسلمون بعيد الفطر المبارك فصار هذا اليوم أيضاً عيداً وطنياً اشتركت فيه جميع عناصر الشعب على اختلاف مذاهبها وأديانها فكان مظهراً رائعاً دل على تضامن المصريين وتضافرهم ، وأخذ الناس منذ الصباح الباكر يتبادلون الأدعية والتمنيات الطيبة لمصر ، وأبى المسيحي المصري إلا أن يكون هذا اليوم عيداً له . وقد تجلى هذا الشعور الوطني الفياض في الحفلة التي أقيمت بالأزهر الشريف . إذ تقاطرت الوفود عليه من الأقباط وغيرهم من المسيحيين وعلى رأس كل وفد فريق من رجال الدين جاءوا لتهنئة أخوانهم المسلمين . وألقيت الخطب الوطنية من المسلمين والأقباط . فكانت دليلاً على تأصل الشعور الوطني في الشعب المصري . وذهب وفد من رؤساء الأقباط الدينيين وأعيانهم إلى جامع أبي العباس ، وهذاوا أخوانهم المسلمين بعيد الفطر ، فاستقبلهم المسلمون ، وعلى رأسهم الشيخ اللبان وبعض المحامين والوجهاء بمظاهر النبطة والابتهاج^(١) .

وقد عبر سعد زغلول عن علمانية ثورة ١٩١٩ في حديث صحفي إلى جريدة (الأكواري) قال فيه : « أن الحركة الحالية في مصر ليست حركة دينية لأن المسلمين والأقباط متظاهرون معاً ، وليست حركة عداً للأجانب ، ولا هي حركة دعوة إلى جامعة عربية^(٢) » .

غير أن ذلك كله لم يحدث تلقائياً أوجاء دفعة واحدة . ولكنه كان نتاجاً

(١) المصدر السابق ، ص ٤٢٤ .

(٢) المقطم ، ٨ مايو ١٩١٩ نقلاً عن جريدة الديلى ميل في ٢١ إبريل ١٩١٩ .

لتطورات وتغييرات واسعة ترجع إلى ما يربو على قرن من الزمن في تاريخ مصر قد يعود بعضها إلى ما خلفته الحملة الفرنسية من آثار على نسيج الحياة المصرية . وهو نفس الاتجاه الذي سلكه محمد علي وخلفاؤه من بعده كما رأينا ، ثم تبلور بعد الاحتلال الاجنبي البريطاني لمصر ، وهو الاتجاه نحو اصطناع أساليب وإنماط الحضارة الغربية في جوانبها المادية والفكرية ، والذي انعكس أثره بشكل واضح في البناء الإجتماعي والإقتصادي المصري ، وما نجم عنه من أبنية عليا سواء في الجوانب السياسية والفكرية أو غيرها ^(١) . وإذا كان هذا القول بمحدوث تغييرات وتطورات سريعة يصدق تماما فيما يتعلق بالمدن والحضر في مصر فإنه لا يعتمد كثيراً فيما يتعلق بالقرية المصرية وسكانها - على الأقل من الناحية السلبية - بفعل التغييرات التي شهدتها سواء فيما يتعلق بشكل الملكية الزراعية ونمط الإنتاج الزراعي وعلاقاته الجديدة طوال القرن التاسع عشر ، وما صاحبها من تغييرات كيفية في حياة الفلاح المصري ذاته . ولا يعني ذلك انحسار المد الديني الاسلامي أو إندثار المؤسسات التقليدية الإسلامية التي عرفتها مصر طيلة تاريخها الاسلامي ، وإنما يعني تراجع هذا المد بمؤسساته التقليدية وممثليه القدامى إلى الصفوف الخلفية ليفسحوا المجال لتيارات ونزعات فكرية جديدة ومؤسسات علمانية خالصة ، ما لبثت أن هيأت الفرصة لقطاعات المصريين ليتمسكوا تلك النزعات الجديدة وبدافعوا عنها . ومن ثم فإن تاريخ مصر - خلال هذه الفترة - لن يعدم وجود هذين الاتجاهين جنباً إلى جنب .

ومما يجدر الإشارة إليه أن منجزات ثورة ١٩١٩ لم تقتصر على تفجير قراث الوحدة الوطنية وإنما حققت مكسباً كبيراً في ميدان تحرر المرأة . ولقد

(١) عبد الخالق لاشين : سعد زغلول ودوره في الحياة السياسية (بيروت : دار العودة ، ١٩٧٥) ص ٢١٣ - ٢١٤ .

حدثت في ١٦ مارس ١٩١٩ مظاهرة للسيدات ، وهو حادث لم يكن يتصوره أحد . ولم يكتفين بالمظاهرات ، بل كتبوا إلى المقيم البريطاني احتجاجا على الاحتلال ، وقعه عشرات منهن ، فالي جانب إعضاءات حرم حسين رشدي ، صفية زغلول ، حرم سامي البارودي ، هدى شعراوي ، حرم محمود ريان ، حرم محمد سميد ، حرم إسماعيل صدقي ، تشمل القائمة أسماء تعبر عن الوحدة الوطنية ممثلة في حرم عزيز مشرقى ، حرم نجيب اسكندر ، الأنسة جوليت صليب ، مدام روفائيل بغدادى ، حرم ويصا واصف ، حرم صليب منقرىوس ، حرم ميخائيل لبیب ، الأنسة ماري ميرم .

ولم يقف أمر الوحدة الوطنية عند حد المظاهرات والخطب في المساجد والكنائس ، بل أخذت الثورة صورة معارك حامية وأعمال عنف وصراع . وفي معظم المناطق بين الدنيا والأفصر حيث يختلط المسلمون والأقباط في كل قرية بل في كل كفر وحيث الجوامع والكنائس متجاورة في كل مكان ، وصل الأمر إلى حد إرسال الانجليز في ٢٣ ، ٢٤ مارس طائرات حربية ألقت القنابل على أسيوط وديروط ، وأرسلت القيادة البريطانية جنرالات عسكريين (البريجادير جنرال هدلستون) إلى أسيوط لقيادة المعركة ضد المصريين . وفي أسوان قطع الثائرون - بتشجيع من ناظر المدرسة القبطى - خطوط السكة الحديدية وأسلاك البرق وحسبوا المدير الانجليزى ، ورفضوا علم الصليب والهلال ^(١) وأكثر من ذلك فإن الثوار رفضوا ضمن مرفموا من شعارات شعار « الحرية والمساواة والاخاء » ، مما يؤكد مرة أخرى علمانية الحركة .

ويرجع عدم اشتراك الأقباط في تشكيل الوفد المصرى الأول إلى أنه كان

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (مركز الوثائق والبحوث التاريخية لمصر المعاصرة ،

مكونا من أعضاء الجمعية التشريعية . وقد ذكرنا أن جميع أعضائها القبط كانوا من المعيينين لا من المنتخبين . والعينون لم تعينهم الحكومة - بطبيعة الحال - إلا لأنهم من أنصار الاحتلال وأنصار الوزارة السعيدية (وزارة محمد سعيد باشا) التي تم في عهدها تعيين الأعضاء . فأما أنصار الاحتلال فلا يصاحون لتمثيل الشعب في هذه المهمة . وأما أنصار الوزارة السعيدية فأنهم كانوا يميلون إلى الوفد الآخر الذي شرع محمد سعيد في تأليفه برئاسة الأمير عمر طوسون ، وكان يعمل في هذا الأمر مع إسماعيل صدقي وحسن صبرى وشريعى والقصبى و (الدكتور) سينوت حنا^(٢) . وبموجب حق الرئاسة لسعد زغلول الذي خواوه أياه في الاتفاق الذي حرروه باتحاد الوفدين (وفد سعد مع وفد طوسون) وجعلهما وفدا واحداً ، انضم إلى الوفد الأول سبعة أعضاء آخرين : إسماعيل صدقي ، سينوت حنا ، محمود أبو النصر ، حمد الباسل ، جورج خياط ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى .

وصدق الأعضاء السبعة الجدد على قانون الوفد ، وهو القانون الذي كان الوفد الأول قد وضعه على أساس أن الوفد قياده سياسية مهمتها « السعى بالطرق السلمية المشروعة وحيتها وجدوا للسعى سبيلا في استقلال مصر استقلالاً تاماً » .

ثم ضم الوفد إليه على التعاقب حسين واصف ، عبد الخالق مذكور - وكان الاثنين الآخرين كسينوت حنا من أعضاء الجمعية التشريعية - ثم فصل منه إسماعيل صدقي ومحمود أبو النصر ، وضم إليه وبصا واصف وعلى ماهر (كما سنفذ كريال تفصيل) .

إن كل ذلك إن دل على شيء فأنما يؤكد على الطبيعة الدلانية للوفد كتنظيم

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٢٢ ص ٢٢٢ . (دار الوثائق التاريخية .

الترمية بالقلعة) ص ١٨٤٧ .

ومؤسسة سياسية ، وأن المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلى . والدليل على ذلك ماحدث فى العلاقات التنظيمية للأعضاء حين استقهم جورج خياط من سعد زغلول عند انضمامه للوفد عما يكون فى شأن الأقباط بعد الاستقلال . إذ ذكر سعد له : « يكون شأنهم شأننا ، لا فرق بين أحد منا إلا فى الكفاءة الشخصية . فسر بذلك وطلب أن نسيجه فى نص محاضراتنا ، وأن نملنه ، فحصل ذلك ^(١) » ، أى أن التمتع بالحقوق والواجبات يكون متساويا للأعضاء جميعاً . كما ظهرت الصفة العلمانية للوفد فى تكوين أى لجنة أو إجتماع أو مؤتمر أو مظاهرة وفى كل صحيفة ، حتى الهيئات والأكاديميات التى كانت تؤلفها الحكومات العادية للوفد (كان ضمن بعثة الوفد الرسمى لمفاوضة الانجليز برئاسة عدلى يكن : توفيق دوس والياس عوض كمستشارين) كانت تصدر عن نفس منطلق المصرية الجامعة الذى فرضه الوفد المصرى على الجميع . ومن ثم فإن إجراءات النهى والاعتقال والفصل والمحاكمة التى كانت يتخذها سلطات الاحتلال ، لم تكن تفرق بين فرد وآخر إلا بعميار القطر الإعتدال فى نشاطه الوطنى . كما كان طبيعياً أن أى خلافات حدثت داخل الوفد بعد ذلك ، كانت خلافات سياسية فى مظهرها وجوهرها . ولم تحفظ شواهد تلك الفترة لسعد زغلول أو غيره من أعضاء الوفد متطرفين أو معتدلين ، مسلمين أو أقباط - أى موقف يحمل ولو من بعيد ظل التفرقة الطائفية .

بذلك يتضح أن القبط لم يكونوا بمنزل عن قيادة الحركة الوطنية ، ولا أى من تشكيلات الوفد الدائمة أو المؤقتة فى أية ظروف ، وأنهم لم يكونوا يمثلون فيه طائفة معينة ولا كان اختيار أحدهم أو غيرهم يتم على أساس الانتماء الطائفى له ، ولا كانوا يشغلون نسبة معينة من عدد أعضاء أى تشكيل . إذ لم يكن من أساس للاختيار سوى الإيمان بمبادئ الوفد ومدى الفاعلية فى النشاط واداء

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٢ ، من ١٨٥٣ ، ١٨٥٤ .

العمل المطلوب^(١) . ومثال ذلك تكوين اللجنة التنفيذية المشكلة طبقا للمادة ٢٦ من قانون الوفد في أوائل شهر أبريل ١٩١٩ برئاسة محمود سليمان ، وإبراهيم سميد أمينا للصندوق، وعضوية مرقس حنا وتوفيق دوس . ثم ضمت إلى أعضائها على توالى الأيام وتدرجيا كثيرا من الأقباط مثل : كامل بطرس ، الدكتور حبيب خياط ، فهمى ويصا ، ساروفيم عبيد^(٢) .

وقد انقسم نشاط لجنة الوفد المركزية إلى نشاط علنى ونشاط سرى . أما النشاط العلنى فأمره معروف . ويقوم على جمع التبرعات وإبلاغ الوفد بجميع أخبار البلاد وتلقى أخباره وإذاعتها في أنحاء البلاد . أما النشاط السرى فكان يتم عن طريق تنظيم مكون من جمعيات سرية بدأت منذ يوليو ١٩١٩ تمارس نشاطها بعد أن اقنع أفرادها بأن الأساليب السياسية لن تؤدي أبداً إلى الإستقلال ، وأنه لا بد من مواجهة العنف بالعنف . وقد بدا ذلك واضحا بعد إختراق الوفد المصرى فى الحصول على أية نتيجة فى مؤتمرات الصالح . بل تعتمد المتصرفون إعماله وترك رجاله يخطبون فى قاعات خالية . فكان لا بد من إرهاب الإنجليز وعملاتهم ، وأن يشعروا بأنهم غير آمنين على أنفسهم وأموالهم فى مصر . وقد مارس أفراد هذه الجمعيات نشاطهم العدائى أو الإرهابى — كما كان يسميه الإنجليز — بوضوح عند التصدى لوزارة يوسف وهبه . كما شككت جمعية سرية أخرى باسم (الشعلة) ، وجمعيه الانتقام التى كان يرأسها عبد الرحمن فهمى ، وخلايا سرية أخرى اختلط فيها المسلمون مع الأقباط فى حماية ووطنية منقطة الدخاير . ولا يظهر أن الإلتواء الطائفى كان عنصرا واضحا فى الوفد إلا فى حالتين .

إثنتين :

(١) طارق البشرى : « مصر الحديثة بين أحمد والسيح » الكاتب ، أكتوبر

١٩٧٠ ، ص ١٢٧ .

(٢) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفظة رقم ١ — مخطوط رقم ٣ ، ص ٢٧٣ —

أولها - دخول واصف غالى الوفد فى البداية كقبلى للاعتبارات التى أوردناها . على أن هذه الصفة ما لبثت أن زائلمه فور إنضمامه إلى الوفد فى باريس . ثم انضم بعده أقباط آخرون مثل سيدوت حنا ثم وبسا واصف ، وبعدهم مكرم عبید دون اعتبار لهذا الجانب . وإذا كان سعد زغلول قد أكد لجورج خياط أن يكون للقبلى فى الوفد ذات الحقوق والواجبات التى لغيرهم ، فإنما كان بهذا التأكيد ينزع الصفة القبطية والإسلامية كصفة سياسية عن الأعضاء جميعا . وأن عبارة « سيكون للقبلى والمسلمين » تعنى أن لن يكون ثمة قبط ومسلمون فى عمل الوفد السياسى .

وثانيهما - تعيين مرقص حنا وكبلا للجنة المركزية للوفد بمصر فى نوفمبر ١٩١٩ . وكان تأكيد قبطية مرقص حنا فى هذه الحالة أيضا - أى تعيينه كقبلى - يعنى نفي الصفة الدينية فى العمل السياسى إذ تم هذا التعيين كرد على تعيين يوسف وهبه رئيسا للوزارة المادية للوفد كخطوة دبرتها سلطة الإحتلال فى مصر للفرقة الطائفية قبل مجئ لجنة ملنر . وبلغ هذا النهى مداه - كما سنرى - بأن تطوع لاغتيال يوسف وهبه الشاب الوطنى القبطى عربان يوسف سعد^(١) .

على أثر صدور قرار الإفراج عن سعد ورفاقه فى ٧ أبريل ١٩١٩ والسماح لأعضاء الوفد بالسفر إلى باريس ، سارع الوفد فى القاهرة إلى تنظيم نفسه . فتقرر أن يسافر فى ١١ أبريل من القاهرة إلى بورسعيد فالقطة ، الأعضاء الآتى أسمائهم: على شعراوى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى ، جورج خياط ، عبد العزيز فهمى ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف السكياتى ، حسين واصف ، محمد أبو النصر . ثم انضم إليهم بعد ذلك عبد الخالق مدكور ، وبسا واصف . على أن ينضم إليهم فى مالطة المعتقلون وهم : سعد زغلول ، محمد محمود ، أحمد الباسل ، إسماعيل صدق . ووصلت الباخرة إلى مالطة يوم ١٥

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

أبريل . فأبحر عليها اللوفيون الأربعة . وبهذا اجتمع شمل الوفد المصرى ،
فمسافروا جميعا إلى باريس ووصلوا إليها فى ١٩ أبريل .

تلقى الوفد المصرى صدمة أليمة مذهلة . إذ أنه فى اليوم نفسه اعترف الرئيس
الأمريكى ولسن بالحماية البريطانية على مصر . وكانت الصدمة قاسية مريرة فى
الوفد كله . وصارح سعد لجنة الوفد المركزية فى القاهرة بحقيقة الموقف فى برقية
أرسلت إلى رئيس اللجنة بتاريخ ١٣ مايو^(١) . وكانت الفترة التى قضاها الوفد فى
باريس بين ١٩ أبريل و ٥ يونيو ١٩٢٠ مليئة بالمشكلات . فقد انقسم أعضاء
الوفد فى مدى الشعور بها ومبالغ الألم منها . فقد يئس بعضهم ياسا تاما من جدوى
البقاء فى باريس والسعى للاستقلال وآثروا العودة إلى مصر طالبا للسلامة
« فى الحقيقة » وإن تظاهروا بأن العمل فى مصر أجدى وأنفع . ومن هؤلاء :
إسماعيل صدق ، محمود أبو النصر ، حسين واصف . وقد عادوا فعلا إلى مصر ،
وقرر الوفد إعتبارهم منفصلين عن عضويته .

وانتهى الأمر إلى أن ثلاثة كانوا من صفوة سعد زغلول وهم الذين ساندوه
ضد الاتجاه المعتدل فى قيادة الوفد من أعضاء حزب الأمة ومن انشقوا على الوفد
بسبب ذلك مكونين حزب الأحرار الدستوريين . وكان هؤلاء الثلاثة وهم : سينوت
حننا ، مصطفى الدحاس ، ويصا واصف من رجال الحزب الوطنى أو مناصريه قبل
الحرب العالمية ، ثم تركوه إلى الوفد المصرى .

وإزاء معركة الدعاية الواسعة النطاق التى قام بها الوفد فى المجالات غير الرسمية
كالجالس والمهيئات النيابية والجرائد والرأى العام ، وقفت السلطات البريطانية
له بالمرصاد . وأخذت الصحف ذات النزعة الإنجليزىة تنشر من وقت لآخر
عبارات منفردة عن الحركة الوطنية ، ولم يكن هذا بالأمر الجديد . فقد اعتادت

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٢٣ .

السياسة البريطانية الطعن على الحركة الوطنية المصرية بتهمة التمهيد الديني ورميها بتهمة التخلف والمعاداة للمسيحية . وقد ألفت في وجه ثورة ١٩١٩ ذات التهمة في البداية ، وأريد بها أن تطمس حقيقة الحركة السياسية في مصر . ويبدو من تتبع أحاديث رجال الوفد المصري في باريس بعد سفرهم ، كما يبدو من الأسئلة التي وجهها لهم مراسلو الصحافة الأجنبية ومن كتابات هؤلاء المراسلين ، أن هذه النقطة كانت دائما محل الشك أو اليقين ومحل التحقيق نفيًا أو إثباتًا تبعًا لما أثارته الدوائر البريطانية بشأنها . وكان حرص سعد زغلول للرد على هذه التهمة واضحًا . ففي اجتماع سعد زغلول بالصحفيين الإنجليز والأمريكيين ، أعد خطابا (ألقاه عنه بالإنجليزية محمد محمود) عن الحركة المصرية الوطنية ، وحرص فيه على نفي التهمة بقوله : « ادعوا أن الحركة دينية ولسكنهم إذ رأوا رأي العيان أن مسيحيي مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين القوى وأن المسيحيين كانوا في مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل الشهداء برصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لترون اليوم بين أعضاء الوفد المصري الذين يتشرفون باستقبالكم اليوم في ضيافتهم خمسة من المسيحيين . وقد كان قسوس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية في جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم ، وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك في الكنائس ^(١) » .

مفهوم جديد للوحدة الوطنية :

يلاحظ بصدد إنقسام الوفد إلى معسكرين (معسكر الرئيس ومعه أربعة أعضاء فقط ، ومعسكر الأغلبية) إنقسام الأقباط مع المعسكرين . فلم ينضموا جميعا إلى معسكر بعينه . ولو فعلوا لكان موقفهم غير طبيعي ، ولأمكن نعتهم بالطائفية . بل انضم فريق منهم إلى جانب الحكومة كيوسف سليمان ، توفيق

(١) محمد أبو الفتح : مع الوفد المصري (القاهرة ، ١٩٢٠) ص ٥٢ .

نادر ، وهيب دوس . بينما انضم آخرون — وإن كانوا الأغلبية — كسينوت حنا ومرقص حنا وجورج خياط وويصا واصف غالى إلى جانب سعد وهم جميعاً الذين وقّعوا صفاء واحد في المؤتمر القبطى عام ١٩١١ بما يدل على أن اختلاف الرأى هذه المرة هو الذى كان يسيرهم ، وايسست الطائفية .

وهكذا حدث تغيير جذرى فى مفهوم الوحدة الوطنية مع ثورة ١٩١٩ ، بحيث سارت الوحدة تعنى إتحاد القوى السياسية العاملة فى الحركة الوطنية من أجل الحصول على الإستقلال . بمعنى أن النضج الوطنى قد تجاوز مرحلة الدعوة إلى تأكيده وحدة عنصرى « الأمة » بعد أن فشلت مؤامرة الإحتلال فى إذكاء التفرقة بينها . واشتدّت الدعوة إلى الوحدة الوطنية بمفهومها السياسى بعد أن بدأ الشقاق داخل الوفد وانسحبت بعض القوى السياسية ، وشكلت حزب الأحرار الدستوريين بعد أن انشق عن الوفد المصرى كل من : محمد محمود ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبة ، حمد الباسل ، جورج خياط ، عبد الخالق مدكور ، على شعراوى ، عبد العزيز فهمى ، حافظ عفيفى . وذلك لاعتراضهم على عدم اكتراث سعد برأى أغلبية الأعضاء الذين رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى فى ٢٨ أبريل سنة ١٩٢١ وكانوا يرون تفويض عدلى لمفاوضة لجنة ملنر بحجة أن البلاد لا تقوى على متابعة المعارضة والمقاومة . وبقي إلى جانب الوفد كل من مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سينوت حنا ، ويصا واصف . وكانوا يرون العودة إلى مصر لمتابعة قيادة الحركة الوطنية فيها . وحول هذا الوفد إلتف سواد الشعب الأعظم .

موقف الوفد من لجنة ملنر :

أبدى محمد سميد باشا فى ١٣ أكتوبر ١٩١٩ اعتراضه على مجئ اللجنة قبل توقيع الصلح مع تركيا ، وأعلن عزمه على الإستقالة مع زملائه فى الوزارة فى حالة

مجيئها . وفي ١٤ نوفمبر ١٩١٩ أذاع اللورد اللنبي بلاغاً ذكر فيه أن الحكومة البريطانية قررت إرسال لجنة إلى مصر تكون مهمتها وضع نظام دستوري يمكن السلطان ووزراء ومندوبي مصر المنتخبين — تحت إرشاد بريطانيا العظمى على قدر الحاجة — من الإشتراك معاً في إدارة الشؤون المصرية . وإزاء هذا البلاغ لم يجد محمد سعيد باشا مفرأ من تقديم استقالته في اليوم التالي (١٥ نوفمبر) . ووصلت اللجنة إلى مصر في ٧ ديسمبر .

على أن بريطانيا بعد أن ضمنت اعتراف الدول بالحماية البريطانية على مصر ، لم بعد يقلقها كثيراً الموقف الدولي ، وبالتالي وجود الوفد في باريس . بل كان مصدر قلقها الحقيقي هو الوحدة الوطنية الملتفة حول الوفد . وكانت خطة بريطانيا ضرب هذه الوحدة بمبيل وصول لجنة ملتر . فهمة اللجنة في الحقيقة كانت الحصول على اعتراف المصريين بهذه الحماية بعد أن تم الاعتراف بها دولياً .

وقد حدثت حركة واسعة من الاعتقالات سبقت مجيء اللجنة مباشرة . فحدثت إقامة محمود سليمان — رئيس لجنة الوفد المركزية — بالصعيد ، وإبراهيم سعيد بعزبته بالريف . وكان رد عبد الرحمن فهمي — السكرتير العام للجنة المركزية — إختيار قبلى هو مرقص حنا — نقيب المحامين وقتئذ وعضو اللجنة — وكيلاً للجنة ورئيساً بالنيابة . وكتب إلى سعد زغلول في ٣ ديسمبر ١٩١٩ يشرح فكرته من وراء ذلك قائلاً : « لما اعتقل صاحب السمادة محمود باشا سليمان وإبراهيم باشا ، ونظراً لابتعاد محمود باشا عن أعمالنا ، خلا بذلك محلا الرئيس ووكيله . ونظراً لأننا فهمنا من سياق الحوادث أن الساطة المتصرفة في شئون مصر والملقفين حولها أرادوا بإسناد مركز الرئاسة إلى يوسف وهبه باشا (كما سيرد ذكره حالا) بأن يكون هذا شيئاً من أسباب نفور العلائق بين عنصرى الأمة الأصليين ، أجمعنا كاعتنا على إختيار قبلى يسند إليه مركز الوكيل لرأس اللجنة مدة إبعاد محمود باشا وإبراهيم باشا رادين بذلك كيد المضللين في نحرهم

ولنثبت لهم أن هذه السفساف أصبحت بعيدة عن أفكارنا ، وأن مبادئنا وكلماتنا القومية لا يمكن أن يقف أمامها أى عائق . فكان لذلك أحسن وقع في نفوس الجميع هنا ، وكان موضع الدهشة والعجب في نفوس من كانوا يريدون للتفرقة^(١) .

ورد سعد زغلول من باريس في ٢٧ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد أحسنتم صنعاً بانتخابكم حضرة مرقس حنا وكيلاً للجنة المركزية للاعتبارات التي أشرتكم إليها في تقريركم . جميعنا هنا مقتبطون بروح التضامن في أفراد الأمة على اختلاف طبقاتها ، فإن هذه الروح كفيلة بتحقيق آمالنا إن شاء الله^(٢) » .

وزارة يوسف وهبه :

ذكرنا أن سعيد باشا صرح قبل استقالته باتفاقه مع الوزراء زملائه ومن بينهم يوسف وهبه وزير المالية على أن تستقيل الوزارة إذا حضرت لجنة ملتر . وعلى ذلك فقد كان يوسف وهبه يعلم أن السبب الذي حمل سلفه (سعيد باشا) على تقديم إستقالته هو حضور اللجنة في وقت رآه غير مناسب . فهل كانت هذه الأسباب (الإنتظار حتى يعقد الحلفاء الصلح مع الدولة العثمانية المهزومة) قد زالت أم كان له رأى يخالف رأى سلفه ؟ وإن كان الإحتمال الثانى فإذا كان رأيه وهو الذى لم يعمله للشعب حتى يقف على البرر المعقول لقبول الوزارة ؟ .

بهذا المنطق قابل الناس إستقالة وزارة محمد سعيد في ١٥ نوفمبر وتأليف وزارة يوسف وهبه في ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ، وكان فيها رئيساً للوزراء مع إحتفاظه بوزارة المالية . وكان قبوله تأليفها على أساس أن تعاون مع لجنة ملتر وتعيد الطريق لها .

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفوظة رقم ١ ، مخطوط رقم ٥ ، ص ٦٢٥ .

(٢) المصدر السابق ، التقرير الخامس .

فقبول تأليف هذه الوزارة بالسخط العام وجاءت خذلانا وتحديا للشعب . وكان المعروف أن يوسف وهبه من الطراز العتيق الذي لا يؤمن بالديمقراطية ، ولا يحسب تدخل الناس في قيام الحكومة وسقوطها إلا فضولا غير حميد ، وبدعة من بدع الزمن الحديث الذي يأتي بكل غريب معيب ، وبخاصة إذا كانت هذه الغرائب مما يقف في طريق الإنسان إلى الرأسة والألقاب . وأمعن في تجاهل الشعب ، حتى أوصد يابه في وجه الكبراء الذين ذهبوا إليه يسألونه عما يفوى ويبتغون شيئا من الطمأنينة والتفسير . وزاد على ذلك فترك السلطات العسكرية تعتقل من تشاء وتقصي من تشاء أو تحظر عليهم الإشتغال بالسياسة كما رأينا .

وأكبر الظن أن الإنجليز قصدوا من هذا التعمين ضرب الحركة الوطنية في أقوى مراكزها ألا وهي وحدة عنصرها - تلك الوحدة التي تعتبر من أروع إنجازات ثورة ١٩١٩ وحركة الوفد المصري . فقد توقعوا من اختيار يوسف وهبه - وهو قبطي - أن يجر ذلك إلى إفساد المودة بين القبط والمسلمين ، وإثارة الجدل بين الفريقين إثارة تفتح الثغرة بينهما اللدسية وتسويغ الدعوة التي يدعيها الإستعمار للدخول بين أبناء البلد الواحد ، وإحباط المطالب الوطنية التي يطمحون عليها .

اجتماع تاريخي بالمرقسية الكبرى :

في صباح يوم ٢١ نوفمبر ١٩١٩ - أي قبل أن يصدر المرسوم السلطاني بتشكيل وزارة وهبه ، اجتمع ما يربو عن ألفين من أقباط مصر في الكنيسة المرقسية الكبرى للاحتجاج على قبول يوسف وهبه رئاسة الوزارة الجديدة . ورأس الإحتفال القمص باسيليموس وكيل البطريركية . وتحدث القمص سلامة منصور رئيس المجلس الملي بالقاهرة ، وتوفيق حبيب محرر جريدة الأخبار ، والشماس فرج جرجس ، وتوفيق عزوز ، ولويس أخدوخ (ابن أخدوخ) :

أحد مشيرى الشقاق الطائفي عام ١٩١١) ، وجرس عبد الشهيد الطالب بكلية الطب وعضو إحدى الجمعيات السرية التي كان يرأسها عبد الرحمن فهمي ، والخطيب الفوه القمص مرجيوس . واتفق الحاضرون على إرسال برقية احتجاج إلى يوسف وهبه^(١) كما وقع الحاضرون بيانا بالبراءة منه ورد به أن الإنجليز يسعون لتشويه الوحدة الوطنية ، وأن قبول قبضى للوزارة يمكن أن ينسر بأنه رضا للقبض أو بمضهم عن سياسة هذه الوزارة وأن « وهبه باشا لم يكن يمثل في أى وقت من الأوقات ما يمكن أن يسمى « أمانى الأقباط » . ورغم أنه لا فرق بين قبضى ومسلم . فإن الأقباط يرون أنفسهم مضطرين إلى أن يتقدموا بصفتهم أقباطا لإظهار شعورهم حيال هذا الحادث . لذلك هم يعلنون براءتهم من كل رجل أو هيئة تقبل الحاية أو تساعد على تعضيدها . » . ووقع البيان عدد كبير من القساوسة منهم رئيس الكنيسة البطرسية ، وكثير من كبار القبط^(٢) . وأصدرت صحيفة مصر ملحقا خاصا ضمنته الخطب والرسائل والبيانات التي أصدرها القبط إستفكارا الموقف يوسف وهبه . وجرت اجتماعات مماثلة في للكنيسة القبطية الكبرى بالإسكندرية وفي الأقاليم . واحتشدت الصحف بالرسائل موقع عليها من جماعات كبيرة من القبط يعلنون إستفكارهم لرؤف رئيس الوزراء^(٣) .

ولأول مرة يتحدث سينوت حنا في سلسلة مقالاته « الوطنية ديننا

(١) كان نص البرقية كالآتي : « حضرة صاحب المعالي يوسف وهبه باشا بمصر »
« الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربو على الالفين في الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على اشاعة قبولكم الوزارة اذ هو قبول للحماية ولناقشة لجنة ملنز . وهذا يخالف ما أجمعت عليه الامة المصرية من طلب الاستقلال التام ومقاطعة اللجنة . نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى اجدادنا العظام أن تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن » .

(٢) الاهالى ، ٢٤ نوفمبر ١٩١٩ .

(٣) الصحف اليومية ، ٢٥ نوفمبر ١٩١٩ .

والاستقلال حياتنا » التي بدأ بلشرها بعد عودته من باريس في سبتمبر ١٩١٩ ، ولم تكن فيها إشارة إلى أى مسائل طائفية ، ولم يكن فيها ما يعس هذا الموضوع إلا عدوانها - بصفته قبطياً - فيقول عنه في الحلقة الثامنة أنه « يوجه كلمة هذه المرة بصفته قبطياً ونائباً عن القبط في الجمعية التشريعية وعضوا في مجلس أسبوط الملى وفي الوفد المصري » . ووجه به هذه الصفات حديثاً طامها ليوسف وهبه « الذي يضر ببلده عامة وبالقبط خاصة » . وكان في ذلك يعمل على عزل يوسف وهبه عن جماهير القبط ، وإفساد أى أثر يراود إسئلالة من رابطة الدين أو الطائفية التي تجمع بين يوسف وهبه وغيره . ثم حرص على إفساد الدلالة المرغوب اصطناعها دوليا تأييداً لدعوى أن القبط أو بعضهم راضين عن الاتصال بلجنة ملتر . فقال انه يعلن « للعالم » أن يوسف وهبه لا يمثل القبط وأنهم منفصون من حوله مجمون على طلب الاستقلال التام وأن مسؤولية فعله تقع عليه وحده . . « هلا فطنت إلى دقة المركز الذي تضع نفسك فيه إذا ما فاوضت في شئون البلاد وأنت غير مؤيد لا من الأمة بدوع عام ولا من القبط بدوع خاص ^(١) » .

وبذات الدوافع كتب ويصا واصف في (الجورنال دى كير) يلبه إلى الأهمية التاريخية للكسب الذي حققه المصريون بالثورة : « هذه أول مرة قام فيها الشعب المصرى قومة رجل واحد في وجه قوة هائلة يطالبها بحريته واستقلاله . كعصرى أهول لحضراتكم ما يجمع عليه جميع مواطنى من قبط ومسلمين : ان تحكمونا بغير البنادق الإنجليزية . . » . ثم وجه قوله ليوسف وهبه بأنه يتحمل مسؤولية فعلته « أمام السلالات القادمة » وأنه لا يمثل القبط ولا يعبر عن أمانهم ^(٢) .

كذلك اجتمع أكثر من مائتين من السيدات المصريات من مسلمات وقبطيات بالكديسة المرقسية يوم ١٢ ديسمبر سنة ١٩١٩ للاحتجاج على قيام وزارة يوسف وهبه وقدموا لجنة ملتر . وكان في مقدمتهم : هدى شمراوى ،

(١) سينوت حنا : « الوزارة الجديدة » ، مصر ، ٢٢ نوفمبر ١٩١٩ .

(٢) مصر ، ٢٦ نوفمبر ١٩١٩ ، نقلا عن جريدة الجورنال دى كير .

شريفة رياض ، حرم الدكتور نجيب اسكندر ، برلته ويصا واصف ، نعيمة
أبو اصبع ، ملائكة سعد ، فردوس يحيى ، حرم محمد علي المحامى ، حرم ميخائيل
شاربم ، حرم الدكتور إبراهيم حسين ، ديرة الباجورى ، إستر فهمى ويصا ،
احسان أحمد القوصى ، رجيدة خياط ، أستر منقبادى ، زوجة الشيخ على غديم ،
جاية على ، حرم الشيخ يوسف غديم ، زكية القمص ، حرم القمص بولس ، حرم
الشيخ موسى عفيفى ، نبوية موسى .

وقامت السيدات يوم ١٦ يناير سنة ١٩٢٠ بمظاهرة سارت من محطة مصر
إلى شارع كامل (الجمهورية حالياً) فيدان الأوبرا فشارع عابدين . وتعرض لمن
الجنود البريطانيين وطلبوا منهم التفرق فأبين واستمرت المظاهرة .

وكتب عبد الرحمن فهمى إلى الوفد فى باريس بخصوص تأليف لجنة الوفد
للسيدات فى تقريره بتاريخ ١٤ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد اشتدت نهضة السيدات
فى الحركة الوطنية اشتداداً يبشر بحسن الحال والمآل . فلقد اجتمع فى الأسبوع
الماضى بالكنيسة المرقسية نيف وألف سيدة من العائلات الكبيرة والبيوتات
القديمة وألفن لجنة سمينها « لجنة الوفد المركزية للسيدات » ، وذلك بالانتخاب
السرى الذى أسفر عن انتخاب حرم شعراوى باشا رئيسة ، ومعها أربعة عشر
سيدة . . » (١) .

واستهدفت وزارة يوسف وهبه لإعتداءات عديدة على حياة أعضائها . وكان
مما يمكن توقعه أن يتعرض الرئيس الجديد لمحاولات الإغتيال ، كما تعرض من قبل
محمد سعيد وبعض الوزراء . ولو حدث ذلك لاستغل الحادث فى هذه المرة إستغلال
مقتل بطرس غالى سنة ١٩١٠ . وبالفعل كتب السير فالنتين شيروول بصحيفة
(القايمز) : « رغم أن الطرفين المسلمين إستاءوا من وجود قبضى على رأس

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، كراس ٥ ، ص ٧٩١ .

الوزارة ، غير أنهم لا يجرون على الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط . . من المحقق أن يوسف باشا جدير بأن يوسف بالشجاعة متى ذكر الإنسان الخاتمة المفجعة التي اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حياته سنة ١٩١٠ . ثم أوغل في الحديث عن تعصب المسلمين فقال : « أن العلماء استعجشوا أخيراً على مراجعة القرآن والحديث لاستخراج حجج لتأييد الحملة القاعية ضد البريطانيين وأن القلاقل تبدأ عادة بعد اجتماعات في المساجد . وأن المشاغبين في الإسكندرية كانوا يعتمدون على اليهود والمسيحيين على غير هدى مع أنهم ليست لهم أية صلة بالبريطانيين المتعصبين ^(١) » .

على أن أعمال العنف لم تأت - كما توقع البريطانيون - من جانب « المسلمين » بل من الأقباط أنفسهم . ففي صباح يوم ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٩ بينما كان يوسف وهبه ذاهباً بسيارته إلى ديوان المالية ، وعند مروره في شارع سليمان باشا ، ألقى عليه أحد الشباب قنبلتين انفجرتا ، ولكنهما لم تصبها السيارة ، ولم يصب وهبه باشا بسوء . وقبض على الشاب الذي وصفه عبد الرحمن فهمى في رسالته السرية لسعد زغلول في نفس اليوم (١٥ ديسمبر) قائلاً : « يبلغ نحو عشرين سنة ، يتقدمية ووطنية من عائلة كبيرة بجهة ميت غمر اسمه « عريان يوسف سعد - ابن سعد بك وهبه - الشاب المذكور في غاية الجرأة ، اعترف بجريئته وبسببها بلا مبالاة ولا يزال مصرأ على أقواله » . ثم بعث عبد الرحمن فهمى إلى سعد زغلول بخطاب آخر في ١٧ يناير ١٩٢٠ يقول فيه : « حوكم الشهم الشجاع عريان أفندى يوسف سعد أمس بوزارة الحفانية . ومن الغريب أن المحاكمة تمت في يوم واحد . لأنسألوا عن ثبات جأش هذا الشاب وشجاعته التي أظهرها أثناء المحاكمة فكلمها ينفجر بها المصرى ، أينما كان وحيثما كان ، أسأل الله

(١) الأفكار ، ٢٣ ديسمبر ١٩١٩ بعنوان : « الخطر المصرى » .

السميع التقدير ألا يجعل هذه الحادثة خاتمة أعماله لبلده^(١) . . . » .

ولم يكن هذا الطالب مسلماً ، بل كان مسيحياً قبطياً لا يؤول عمله بالتعصب الديني والخصومة بين عنصرى الشعب كما كان وشيكاً أن يقال لو جرت المصادفة بغير ذلك . ولهذا السبب كان عريان يوسف سعد حريصاً على أن يرد على رئيس الوزراء حين سأله عن اسمه قائلاً : « أنا عريان سعد ، قبطى^(٢) » . وذلك حتى لا يساء إستغلال الحادث إن أقدم مسلم عليه فى إثارة روح التعصب مثل إستغلال حادث إبراهيم الوردانى لبطرس غالى كما أوردنا .

الثورة تواصل انتصاراتها :

هذا التفسير الحاسم فى الجو الوطنى الذى كانت تعمل فيه الحركة الوطنية هو الذى أفرز الثوار الوطنيين من الفريقين . وعلى سبيل المثال تألق من الجانب القبطى القمص سرجيوس الذى وصف بأنه يشبه عبد الله القديم وأنه كان يحمل بين جنبيه قلب أسد ونفساً صافية وقد وهبه الله لساناً فصيحاً يهز أوتار القلوب ، كما كان القديم ، حتى أطلق عليه لقب « خطيب الثورة الأول » . وكان سعد زغلول يلقبه « خطيب مصر » وطالما ناداه بهذا الإسم أمام الجماهير فى المناسبات التى كانا يذهبان إليها . وعندما قامت الثورة ألقى بنفسه فى غمارها . ومضى إلى الأزهر — ملتقى الثوار — ليلتقى بالشيخين مصطفى مصطفى القاياتى ومحمود أبو العيون

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٤ . ولزید من التفاصيل عن هذا الحادث والمحكمة راجع : مصطفى أمين ، الكتاب المنوع — الجزء الاول : اسرار ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣) ص ١٣٣ — ١٣٦ .

(٢) حكم عليه بالاشغال الشاقة لمدة عشر سنوات . ولم يرج عنه الا فى عهد وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ ، ضمن من شملهم العفو . وعين موظفاً بمجلس الشيوخ بمرتبة قدره سبعة جنيهاً ونصف شهرياً .

من أخطب من عرفتهم المنابر في ذلك الوقت . وقد ظل يعيش بالازهر ثلاثة أشهر كاملة يخطب في الليل والنهار في الجموع الزاخرة الذي دهشت عندما رأت قساً قبطياً على منبر الأزهر يبدأ خطابه قائلاً « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن أقواله الماثورة أن الوطن لله ، وأن عبادة الوطن من عبادة الله ، وأنه في سبيل مصر ينسى أنه قبطي لأن مصر لا تعرف قبطياً ولا مسلماً ، وإنما هي تعرف أن السكل أبناؤها وتطلب منهم جميعاً أن يتفوا دونها صفاء واحداً ليحموها من العدو الإنجليزى المحتل أرضها . وفي ذات مرة ظل يخطب هو والشيخ القاياتى أربع ساعات متوالية على منبر جامع ابن طولون . وعلى أثر ذلك قبض عليه ونفى إلى رفح مع الشيخ القاياتى ومحمود فهمى المقرائى وأبوشادى الحامى وآخرون من رجال الثورة .

وكان من عادته أن لا يقتصر على إلقاء خطبه في المساجد والأندية والمحافل ، بل أيضاً في الشوارع والميادين ، وهو راكب في عربة « حنطور » . وكان المواطنون يتجمعون حوله ، مما يترتب عليه تعطل حركة المرور بسبب الزحام الشديد خاصة وهو يعلن أنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بمايون قبطي فلا بأس من هذه التضحية^(١) .

حدث تغيير مماثل في الجانب المقابل بين رجال الدين والأئمة . فالشيخ عبد العزيز جاويش ذاته هو صاحب مقال « الإسلام غريب في بلاده » الذي أسهم في ١٩٠٨ في إثارة النعرة الطائفية ، أرسل في ٢٦ ديسمبر ١٩١٩ من مقامه في برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط برقية تقول : « أن المصريين في أوروبا الوسطى يفتخرون من أعماق نفوسهم بمسلك طائفتهم في دفاعها الوطنى المبارك عن حقوق الوطن المقدسة^(٢) » وحضرا احتفال الجمعية المصرية ببرلين في مناسبة

(١) توفى القمص سرجيوس فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٤ عن واحد وثمانين عاماً .

(٢) الافكار ، ٣ فبراير ١٩٢٠ .

عيد الميلاد حسب التقويم القبطى . وخطب خطابا حماسيا ، ونظم نشيدا غناه الحاضرون . ثم أوبرق مع غيره إلى مرقص حنا وكيل اللجنة المركزية للوفد بمصر وإلى البطريك تهنئهما بالعيد . كما قال ضمن خطبة الوداع على قبر محمد فريد فى برلين فى حفلة الأربعين : « أبصر فريد بك كيف نأف فى سبيل الوطن المأدى أطفال الأمة الشيوخ ونساؤها الرجال ومسيحيوها المسلمين وكيف تعانق الهلال والصليب وائتلف القرآن والإنجيل وتعانق الشيخ والقسيس » (١) .

وعندما عاد سعد وصحبه من باريس بعد المنفى الأول فى ١٥ أبريل سنة ١٩٢١ بعد غيبة سنتين ، قابلتهم البلاد بأسرها بأعظم ترحاب وكرمتهم سائر الهيئات العامة . ومن الحملات التى أقيمت لتكريم سعد باشا حفلة الجمعية الخيرية القبطية وحفلة جمعية التوفيق فى ٢٤ أبريل . وأقام الموظفون فى أواخر أبريل ١٩٢١ حفلة تكريما لسعد باشا على الرغم من تهديد الحكومة لهم . فلما وجدت الوزارة من الموظفين هذا التحدى ، أصدرت أمرا فى ١٨ مايو ١٩٢١ بإيقاف تسعة (٢) من زعمائهم ، وذلك على أثر مقابلتهم لرئيس الوزراء للاعراب عن استيائهم وأقيم الاحتفال فى ٦ مايو . فاشترك فيه أكثر من سبعمائة موظف وحضره أيضا نحو مائة مدعو من غير الموظفين . وفى ٨ مايو ، نفذت الحكومة وعيدها بإحالة أعضاء اللجنة للتسعة إلى المحاكمة التأديبية . فحسم مجلس التأديب المنعقد بوزارة الحفانية فى ٢٨ مايو ١٩٢١ على الأستاذ مكرم عبيد بقطع شهرين من مرتبه . وانعقدت الجمعية العمومية بمحكمة الاستئناف وبرات سلامة ميخائيل . وانعقد مجلس

(١) الوطن ، ٢٢ ديسمبر ١٩١٩ .

(٢) هم : صادق حنين بك مدير قسم الإدارة والاحصاء بوزارة الزراعة ، الأستاذ محمود فهمى النقراشى وكيلها ، سلامة بك ميخائيل القاضى بمحكمة بنى سويف الأهلية ، أحمد خشبة بك وكيل نيابة الاستئناف الأهلية ، الأستاذ مكرم عبيد بمدرسة الحقوق السلطانية ، الدكتور نجيب إسكندر الموظف بمصلحة الصحة ، زكى أفندى جبره الموظف بالبلديات ، فؤاد أفندى شرين ، وحسين أفندى فتوح الموظفين بوزارة المعارف .

التأديب بوزارة الزراعة وأيد قرار إنذار الأستاذ للقراشي . وانهتد مجلس التأديب بوزارة الزراعة وحكم بإنذار الأفنديين فؤاد شرين وحسين فتوح . أما صادق حدين فقد قرر مجلس الوزارة فصله من وظيفته في ٢ يونيو ١٩٢١ ولعل مقصد الوزارة في اختصاص هذا الرجل بنقمتها دون إخوانه يرجع إلى سببين : أولها - إرهاب الموظفين وردعهم عن المجاهرة برأيهم في القضية الوطنية إذا كان مخالفا لرأيها . وثانيها - الإلتقام شخصيا من رئاسته لجنة تكريم سعد باشا من جهة ولجراته في نقد رئيس الوزراء وتسفيه رأيه علنا من الجهة الأخرى^(١) .

وحل عيد النيروز^(٢) - رأس السنة القبطية - في ١١ سبتمبر سنة ١٩٢٩ ، فعمد الإحتفال الرئيسي في دار جمعية التوفيق القبطية برئاسة إبراهيم سعيد باشا وتحت رعاية الأنبا كيرلس الخامس . ووجهت له الدعوات من فتح الله بركات ومرقس حنا . واجتمع عدد كبير من المسلمين والأقباط . وفي هذا الإجتماع تناول سعد زغلول أطوار المسألة المصرية منذ سفر الوفد الرسمي برئاسة عدلي يكن إلى لندن ، واضطهاد الوزارة للوطنيين في مصر ، ومحاولتها عرقلة بعثة النواب الأحرار من القدوم إلى مصر . وفي نهاية الخطبة وافق المجتمعون على قرار بتأييد سعد باشا وعدم الثقة بالوزارة العدلية . وقد رفع هذا القرار إلى السلطان وأرسلت صورة منه إلى رئيس الوزراء الإنجليزية ، كما نشر في الصحف .

ولما حل عيد الميلاد في ٧ يناير سنة ١٩٢٢ ، طالب عمال المناير القابعة للسكك الحديدية باعتباره عيداً لمصر . وطالبت صحيفة (الأفسكار) بأن يكون هو

(١) لمزيد من التفاصيل انظر : المصور ، ١٤ مارس ١٩٦٩ .

(٢) النيروز عيد مصري قديم العهد . كان يحتفل به الفراعنة منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد ، ايدانا بوفاء النيل فائضا بالخير والخصب والازدهار . وكلمة نيروز أو « نياروز » مصرية اختصارا للجملة القبطية « نيارو اسموارو » التي معناها « مباركة الانهار » . وقد نقل الفرس كلمة نياروز المصرية الى لغتهم الفارسية عندما حكموا مصر من عام ٥٢٥ الى عام ٤٠٥ قبل الميلاد ، وجعلوها اسما لراس سنتهم الفارسية .

وعيد الفيروز عيدين عامين يحتفل بهما المسلمون رسمياً . بهذا كان أساس ائتلاف المسلمين والقبط ليس في الرد على السياسة البريطانية بالإقتصار على النشاط السياسي وأساليبه ، بل وبالإخاء والامتزاج في كافة شئون الحياة الاجتماعية ، مما عكس بعداً أعمق ورغبة أكثر أصالة في التعاون لتكوين الجماعة المصرية الناضجة .

وترجع أسباب هذا الجهد المكثف من جانب المصريين لتدعيم الوحدة الوطنية في كافة شئون الحياة إلى إنشاق أغلبية أعضاء الوفد المصري عنه بعد أن رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى سنة ١٩٢١ ، بحيث لم يبق مع سعد زغلول — على نحو ما ذكرنا — سوى أربعة هم : مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سيدوت حنا ، ويصا واصف .

المرحلة الأولى من الوحدة :

وفي ٢٢ ديسمبر ١٩٢١ أصدر اللورد اللنبى أمره بالتقبض على سعد زغلول ورفاقه . وأرسل إلى وزير الخارجية البريطانية يقترح بأن تكون جزيرة سيلان مكاناً للإبعاد « لأنها مقرونة في الأذهان باعتقال عرابي . فمن شأن اسمها أن يحدث تأثيراً عظيماً »^(١) . وفي صباح ٢٣ ديسمبر اعتقل سعد باشا . وبعد اعتقاله اجتمع أعضاء الوفد المصري ، وأصدروا احتجاجاً^(٢) وقع عليه كل من : واصف

(١) عبد القادر المازنى (تعريب) : الكتاب الأبيض الانجليزى — مجموعة

برسائل من والى الفيكونت اللنبى (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) ص ٢٠ .

(٢) جاء فى الاحتجاج : « نفذت القوة ما شاءت واعتدت على رئيسنا سعد باشا بتخلول ، فأحاطت صباح اليوم ببيت الأمة بقوة من الجنود الانجليز المسلحة ودخلت ضباطها على الرئيس فى غرفة نومه وأخذوه فى سيارة عسكرية الى مكان مجهول . ولم يراعوا حرمة لمقامه من الأمة ولا لشيخوخته ولا ما يحدثه عملهم من ازعاج حرمة التى ابوا أن يخبروها بمقره . »

« فباسم الأمة يحتج الوفد اشد الاحتجاج عن هذه التصرفات الاستبدادية والاعمال

بطرس غالى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، وبصا واصف ، مكرم عبيد .
ونتيجة لذلك قبضت السلطات العسكرية الإنجليزية على كل من : مصطفى
النحاس ، سينوت حنا ، مكرم عبيد ، فتح الله بركات ، عاطف بركات ، وقررت
نفي سعد وأصحابه إلى جزيرة سيشل . وفى ٢٩ ديسمبر ١٩٢١ غادروا السويس
إلى المنفى المجهول .

ويذكر اللبى تعليماً على ذلك : أحدث هذا العمل هرجاً عظيماً ، وظلت
القاهرة مضطربة أثناء النهار ، وارتكب الرعاع أعمالاً عنيفة كثيرة وتخريباً . .
وقد اضطر الجنود إلى إطلاق النار فقتل مصريان وجرح آخر^(١) . وأصدر
الجنرال اللبى أمراً عسكرياً يوجب على البدوك والأفراد الإمتناع عن صرف أى
أى مبلغ مودع باسم سعد أو باسم الوفد أو أحد أعضائه إلا بإذن كتابى منه .

بقى من أعضاء الوفد بلا إعتقال ولا نفي إثنان هما : واصف غالى وبصا
واصف . وكانا فى بيت الأمة فى غروب ذلك اليوم . فرأى وبصا واصف غالى
يلتجى ناصية ويسكتب شيئاً . فاستفسر منه عما يكتب ، فأخفى عليه الأمر .
ولكن تحت إلحاحه أبانه أنه يعد نداء إلى الأمة لأنه حزين إذ لم يلحق بزملائه .
ثم قرأ عليه هذا النداء بعد إعداده . فأعرب الأستاذ وبصا عن رغبته فى توقيعه
والتضامن معه فيه . فنصححه واصف غالى بالكف عن ذلك لأنه هو إن فعل ذلك

القاسية التى أديننت بها الأمة فى شخص وكيلها وعلى ما تقدمها وتلاها من الاعتداء
على المصريين وهم عزل من السلاح بسلب حرياتهم واراقة لمائهم وازهاق أرواحهم .
وليس لهذه التصرفات نتيجة الا انكاء البغض فى قلوب الأمة واشعال نار الغضب فى
صدرها واحتمال اللام بأقنعة مطمئنة مستبشرة فى سبيل تحقيق مطلبها الاسمى
وهو التخلص من نير الاستبداد وريقة الاجنبى والفوز بالاستقلال التام .

« فلتحيا مصر وليحيا سعد » .

(١) من الفيلد مارشال يكونت اللبى الى المريكز كرزون أوف كولستن فى ٢٢

ديسمبر ١٩٢١ ، نقلا عن الكتاب الابيض الانجليزى ص ٢١ .

غلاً أنه ثرى ولا أولاد له أما الأستاذ ويصا فإن حياته تقوم على عمله في المحاماة وله أولاد هم في حاجة إليه . إلا أن ويصا واصف أصر على توقيع النداء قائلاً أنه ليس أقل وطنية ، وهو يعرف ما هو مقدم عليه . وكان له ما أراد ، فوقع النداء^(١) وهو النداء الوحيد في تاريخ الوفد الذى ظهر بتوقيع إثنين فقط من أعضائه .

نفى سعد ورفاقه حتى يخلو الجو لعبد الخالق ثروت ليقولى الوزارة بأن يقوم عدلى باشا بتأييدها على أساس الشروط الضعيفة التى اتفق عليها ثروت باشا ، والتى كان فى استطاعة سعد باشا وهو طليق أن يؤلب الدنيا عليها . وتألف الوفد الرسمى برئاسة عدلى يكن فى ٢٠ مايو ١٩٢١ . وظل المنفيون بجزيرة سيشل ، حتى نقل سعد باشا إلى جبل طارق مراعاة لصحته حتى غادرها فى ١٨ أغسطس ١٩٢٢ إلى جبل طارق حتى ٣١ مارس سنة ١٩٢٣ ، ثم عاد إلى مصر فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

وبإبعاد سعد وصحبه اشتعلت الثورة فى البلاد احتجاجاً على نفيه . وأمام خطورة الموقف دعا أمين الرافعى إلى توحيد الصفوف حيال إجراءات العنف التى اتخذتها السلطة العسكرية مع سعد وصحبه . وكان من أثر هذا النداء أن بذلت مساع لعودة الأعضاء الذين اعتبروا مدشقين إلى حظيرة الوفد وهم : محمد محمود - عبد العزيز فهمى - حمد الباسل - أحمد لطفى السيد - حافظ عفيفى - عبد اللطيف المكباتى - محمد على علوبة - جورج خياط ، فانضموا إلى الأعضاء الذين بقوا مع سعد ولم يعتقلوا وهم : واصف بطرس غالى ، ويصا واصف ، وعلى ماهر ، واجتمع

(١) « اتنا مصممون على أن نواصل العمل . وإن نشاير حتى نصل الى غايتنا منه بعون الله ، ولئن ضربنا الخصم نحن أيضا ، فليقومن غيرنا لاننا لا ندع علم مطالبنا يسقط من ايدينا . »

« أيها المصريون ان فى ميدان الضحايا والجند المتسع للجميع . »

« الجمعة ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ »

واصف بطرس غالى ، ويصا واصف ، .

هؤلاء في بيت الأمة يوم ١٨ ديسمبر سنة ١٩٢١ وأصدروا بيانا مشتركا أعلنوا فيه أنهم أجمعوا كلمتهم ووجدوا جهودهم ليسلكوا سبيل العمل الذي بدأوا به منذ سفوات ودعوا الشعب إلى العمل لاستقلال البلاد خالصا من شوائب التفرقة والتخاذل وأن تتمتعهم بالإتحاد الذي هو السبيل الوحيد لبلوغ غايتها .

ولكن العائدون إلى حظيرة الوفد لم يلبثوا أن اعتبروا الفرصة سانحة للاستيلاء على الوفد -- نظراً لأنهم كانوا الغالبية فيه -- بعد أن قبض على سعد ورفاقه وتم نفيهم، كما اعتقل ثلاثة من أعضاء الوفد في مصر وهم : صادق حنين - أمين عز العرب وجعفر نخري . ولم يبق سوى واصف غالي ووبصا واصف وعلي ماهر (وكان الأخير منسحباً من هيئة الوفد ، ولكنه سارع إلى الانضمام إلى سعد عندما علم أن السلطات البريطانية تسعى للقبض عليه) على أن الأعضاء القدامى لم يلبثوا أن أعادوا التوازن فيما بينهم وبين الأعضاء العائدين بضم كل من : علي الشمسي -- علوي الجزائر -- مراد الشريبي -- مرقص حنا -- عبد القادر الجبال، وذلك في يناير وفبراير ١٩٢٢ . ثم أختير واصف غالي - سكرتيراً للوفد وأميناً لصندوقه . وبذلك ضاعت ميزة الأغلبية من يد الفريق العائد فأخذوا في أعقاب ذلك ينقطعون عن الوفد تمهيداً للانفصال عنه وحتى لا يشاركوا في قراراته وخصوصاً أنهم كانوا دون ريب على علم بالمفاوضات الجارية بين اللورد ألباني وثروت وعدلي ويسكن وصدق وهي المفاوضات التي انتهت بنجاح في ١٢ يناير سنة ١٩٢٢ . ولم يكتف الوفد بمد إخماد ثورة ديسمبر ١٩٢١ أن اقتدى بما حدث بعد ثورة مارس ١٩١٩ ، فأشهر سلاح المقاومة السلمية في وجه الإنجليز في ٢٣ يناير ١٩٢٢ . وقد نشر البيان الذي دعا الشعب إلى مقاطعة البضائع الإنجليزية وإلى المقاومة السلمية في الصحف التي صدرت مساء يوم الإثنين ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ موقعا عليه ثمانى أعضاء وهم : حمد الباسل - وبصا واصف - علي ماهر -

جورج خياط - مرقس حنا - علوى الجزار - مراد الشريعى (١) . ومنعت السلطات الإنجليزية نشر البيان فى الصحف الصباحية ، وقررت تعطيل الصحف الأربعة التى نشرته وهى النظام والأخبار والمحروسة والمقطم (وكانت هذه أول مرة يعطل فيها المقطم) ثم ألقى القبض على موقعى البيان يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٢٢ وأرسلوا إلى سكة قصر النيل . بذلك لم يوقع من الأعضاء العائدين سوى حمد الباسل ، وجورج خياط ، مع أن الأعضاء الآخرين لم يكونوا قد قدموا فى ذلك الحين استقالاتهم من الوفد فيما عدا عبد العزيز فهمى الذى استقال فى ١٢ يناير ١٩٢٢ دون أن يذكر أسباب استقالته . أما بقية زملائه وهم : أحمد لطفي السيد - محمد محمود - محمد على علوبة - عبد اللطيف المسكباني - حافظ عفيفي ، فقد انقطعوا عن الوفد ثم انفصلوا عنه لوقوع خلاف على اختيار الأعضاء الجدد الذين ضمهم الوفد إليه إذ رأوا ضمهم يقصد منه تغليب جانب الأعضاء الذين بقوا مع سعد عندما وقع الإنقسام الأول وأن الباعث على ضمهم هو الإرتياب والشك فى إخلاص المنصلين . وظهر هذا الانفصال للجسمود من عدم توقيعهم على نداء الوفد الخاص بالمقاومة السامية فى ٢٣ يناير والذى شمل عدم التعاون والمقاطعة .

وقد علق اللورد اللبى على هذا البيان بأنه « مفرغ فى قالب حاد وهو تحد مباشر لسلطتى وقد أمرت بتعطيل جميع الجرائد التى نشرته وعملت على منع إذاعته فيما عدا ذلك وأمرت بالقبض على موقعيه » (٢) .

وعلى أثر اعتقال أعضاء الوفد الذين وقعوا على قرار الوفد بالمقاومة السلبية تألفت فى ٢٦ يناير سنة ١٩٢٢ هيئة الوفد الثالثة من كل من : المصرى السعدى -

(١) يلاحظ أن جورج خياط كان فى أسيوط ولم يوقع البيان نفسه وإنما كتب اسمه بحكم التضامن بين أعضاء الوفد فستل عن توقيعهم فأقره معلنا أنه متضامن مع اخوانه وزملائه .

(٢) من الفيلد مارشال فيكونت اللبى الى الرئيس كرزون أوف كندلستن فى ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ ، الكتاب الأبيض (الانجليزى) ، المرجع السابق ، ص ٤١ .

السيد حسين القصبي - الشيخ مصطفى القاياتي - سلامة ميخائيل - فخري عبد الدور - محمد نجيب الفرايلي . وأصدروا نداء إلى الأمة بالإستمرار في الجهاد . وخافت السلطة البريطانية تبعة القبض على موقعي البيان فأطلقت سراحهم في اليوم التالي . ثم أفرجت السلطة العسكرية عن أعضاء الوفد المعتقلين في ٢٧ يناير فانضموا إلى زملائهم الجدد ، فأصبح أعضاء الوفد الثاني ١٤ ، ٨ منهم من المسلمين و ٦ من الأقباط .

إعتقلت السلطة العسكرية في عهد وزارة ثروت يوم ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ أعضاء الوفد وهم : حمد الباسل - ويسا واصف - مرقس حنا - واصف بطرس غالي - علوي الجزار - جورج خياط - مراد الشريمي . وقدمتهم المحكمة بتهمة ارتكاب جريمة معاقب عليها بنص المادة ١٠١ من قانون العقوبات المصري بأن طبعوا ونشروا حوالي ١٨ يونيو سنة ١٩٢٢ منشورا يعرض للكراهية والإحتقار حكومة جلالة الملك ، وأنهم في ٢٨ يوليو أذاعوا منشورا موضوعه إثارة الكراهية ضد نظام الحكومة الحاضر ، وسجنوا بثكنة قصر النيل ثم أقيمت عليهم الدعوى العمومية أمام محكمة عسكرية بريطانية انهدت بدار محكمة الإستئناف الوطنية في ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ موجهة إلى الأعضاء السبعة المتهمين التاليين :

١ - أنهم ارتكبوا جريمة ضد القانون العسكري البريطاني ، لأنهم ارتكبوا جريمة طبع ونشر منشور يحرض على كراهية واحتقار حكومة صاحب الجلالة ملك إنجلترا .

٢ - أنهم ارتكبوا جريمة ضد الحكم العرفي في مصر بوقوعهم في ٢٨ يوليو سنة ١٩٢٢ منشورا الغرض منه إثارة الكراهية ضد النظام الحاضر وهذا مخالف لمشور القائد العام البريطاني في مصر .

واسترعت هذه المحاكمة أنظار الشعب ورأى فيها تناقضا مع الإستقلال الذي أعلن بعد صدور تصريح ٢٨ فبراير في ١٥ مارس ، إذ كيف يتفق الإستقلال مع

محكمة مصريين أمام محكمة عسكرية بريطانية وانتحال السلطة العسكرية البريطانية
حق حماية نظام الحكم في مصر . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أخرجت
هذه المحاكمة الشاذة مركز وزارة عبد الخالق ثروت لأنها جعلتها في حمي السلطة
العسكرية البريطانية . وقد وقف المتهمون في هذه القضية موقفاً مشرفاً فدفعوا
بعدم اختصاص المحكمة بنظر قضيتهم ورفضوا الاعتراف باختصاصاتها ورفضوا
مناقشة الشهود والدفاع عن أنفسهم . ولما لم تأخذ المحكمة بالدفع بعدم اختصاصها
قالوا كلمتهم المشهورة « لكم أن تحكموا علينا وليس لكم أن تحكمونا » .

وانتهت المحاكمة في ١١ أغسطس بطلب الحكم على المتهمين السبعة بالإعدام
وأرسل القضاة الإنجليز الحكم إلى اللورد أللبي المدوب السامي البريطاني ،
فصادق عليه وأرسله إلى وزارة الخارجية البريطانية لتصادق عليه وطلب الموافقة
على تنفيذ الحكم بالإعدام . واجتمع مجلس الوزراء البريطاني ، فرأى أغلبية
الوزراء أن تنفيذ الإعدام سيؤدي إلى اندلاع ثورة لانهاية لها . وقرر تعديل
الحكم على كل منهم بالسجن سبع سنوات مع الشغل وغرامة خمسة آلاف جنيه
في ١٤ أغسطس . وأرسل اللورد أللبي يعترض على التخفيف ، فرد وزير الخارجية
البريطانية بأن مجلس الوزراء لا يريد تغيير قراره (ثم أفرج عنهم في ١٤ مايو
١٩٢٣ أثناء وزارة سعد زغلول الشعبية) .

في هذه القضية بالذات ظهر دور المرأة واضحاً . إذ حدث بعد الحكم على
الزعماء السبعة وإساءة معاملتهم في سجن قره ميدان . . أن بدأت خلايا السيدات
ترسل خطابات تهديد بالقتل إلى زوجات الوزراء إذا لم تتحسن معاملة المسجونين
السبعة كما أرسلت أيضاً إلى زوجات كبار الموظفين الإنجليز في مصر .

واضطر مجلس الوزراء برئاسة ثروت باشا أن يصدر قراراً تحت هذا
الضغط بإلغاء قراره بأن يرتدى الزعماء السبعة ملابس السجن الزرقاء . وكانت
السيدة أسترفهمي ويصا - سكرتيرة اللجنة النسائية التي ترأسها أم المصريين -

هى التى ترأس الخلية التى تقوم بإرهاب زوجات الإنجليز وإثارة الرعب فى قلوبهم إذا لم تتحسن معاملة الزملاء المعتقلين ، فكان نص الخطابات الرسالة باللغة الإنجليزية كالآتى : « أن سبع سيدات مصريات محرومات من أزواجهن لمدة سبع سنوات . أن سبعة من قادة الثورة يعاملون فى معسكر الاعتقال معاملة المجرمين ، إذا لم تتحسن هذه المعاملة فوراً فستعزيم من زوجك لإسبع سنوات فقط — وإنما للأبد » . وعندما ذهبت السيدة أستر فهمى ويصا بعد ذلك لمقابلة اللورد اللبى تطلب منه إصدار الأمر بتحسين معاملة المحكوم عليهم ، اعترف اللورد السامى بأن جميع زوجات الموظفين فى دار اللورد السامى تقدمن بنفس الطلب (١) .

على أنه ظهر اليوم الذى دخل فيه الزملاء السبعة السجن (٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢) تألفت قيادة رابعة جديدة للوفد من : شيخ العرب المصرى السعدى — محمد نجيب الغرابلى — السيد حسين القصبى — نحرى عبد النور — نجيب إسكندر — الشيخ مصطفى القباياتى — راغب إسكندر — وأصدرت هذه القيادة الجديدة بياناً « أشد من البيان الذى حكم من أجله على السبعة بالإعدام » . وفى ١٤ أغسطس أصدر القائد البريطانى أمراً بالقبض على عبد الرحمن فهمى — محمود ثابت — نجيب إسكندر — نحرى عبد النور — محمود المقرائى — مصطفى القباياتى — حسن يس — عبد الستار الباسل . . . إلخ ووضعوا فى السجن الحربى البريطانى فى القاعة ثم نقلوا إلى مكتبة قصر النيل . وكان ذلك على أثر إطلاق مجنولين النار على بعض الإنجليز وقيام مظاهرات واضطرابات وحوادث عنيفة عديدة فى أنحاء مصر كلها .

وتألفت هيئة جديدة للوفد من : المصرى السعدى — حسين القصبى — محمد

(١) راجع أيضاً مذكرات أستر ويصا بالتفاصيل خلال ثورة ١٩١٩ فى الصور عدد ٢٣١٧ ، ٧ مارس سنة ١٩٦٩ تحت عنوان « ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب واليشمك عن وجه المرأة المصرية » .

نجيب الفرايلى - الأميرلاى محمود حلمى إسماعيل - راغب اسكندر - سلامة ميخائيل - عبد الحليم البيلى . ونتيجة للاضطرابات واشتداد السخط العام أعلن الإنجليز فى ١٨ أغسطس نقل سعد زغلول من منفاه السحيق فى جزيرة سيشل بالهيمط الهندى إلى جبل طارق . ولكن رأى العام لم يرض هذا ترضية كافية واستمرت الحوادث والإغتيالات .

وعلى أثر إلقاء قنبلتين إحداهما فى ٢٧ فبراير والأخرى فى ٤ مارس سنة ١٩٢٣ إعتقلت السلطة العسكرية فى ٥ و ٦ مارس ١٩٢٣ أعضاء الوفد وهم : المصرى السعدى - حسين القصبى - نحرى عبد الدور - محمود حلمى إسماعيل - محمد نجيب الفرايلى - راغب اسكندر واعتقلوا « لأن حركاتهم وتصرفاتهم أدت إلى هدم النظام العام » واعتقل صادق حنين وعبد القادر حمزة ، وعطمت صحيفة (البلاغ) من صحف الوفد . وتألفت هيئة وفدية من : حسن حسيب - على الشمسى - سلامة ميخائيل - حسين هلال - مصطفى بكير - إبراهيم رانب - عطا عفيفى - عبد الحليم البيلى . وأصدروا بياناً إلى الأمة بالثأر على الجهاد .

أفرج عن سعيد زغلول فى ٣١ مارس ١٩٢٣ وأفرجت السلطة العسكرية فى أبريل عن المعتقلين فى مصر من أعضاء الوفد المصرى وهم كما سبق ذكرهم : المصرى السعدى - حسين القصبى - نحرى عبد الدور - محمود حلمى إسماعيل - محمد نجيب الفرايلى - راغب اسكندر . كما أطلق سراح عبد المقصود متولى - صادق حنين - عبد القادر حمزة - أحمد وافق . وأعتب صدور الدستور إطلاق سراح أعضاء الوفد المحكوم عليهم بالحبس سبع سنوات وكانوا معتقلين فى المأظرة وتم الإفراج عنهم فى ١٤ مايو سنة ١٩٢٣ كما فك اعتقال أعضاء الوفد المنفيين بجزيرة (ماهى) سيشل فى ٣١ مايو سنة ١٩٢٣ وهم : فتح الله بركات - مصطفى الدحاس - عاطف بركات - مكرم عبید - سينوت حنا - وأبحروا من الجزيرة ووصلوا الإسكندرية يوم ٢٦ يونيو فاستقبلوا إستقبالا حافلا ، ثم القاهرة فى ١٩ يوليو وأخيراً عاد سعد ومن معه من المنفى فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

أصدر الوفد قراراً في ٢٩ يوليو سنة ١٩٢٣ باعتبار القسم العامل من الوفد مؤلفاً من كل من : محمد الباسل - سيدوت حنا - جورج خياط - مصطفى النحاس - واصف غالي - مكرم عبيد - فتح الله بركات - مرقس حنا - مراد الشريعي - محمد علوي الجزار - علي الشمسي . وأن هيئة الوفد الكاملة مؤلفة من هؤلاء ومن حل محلهم على التماثل أثناء الإغتيالات الماضية وهم : المصري السعدى - حسين القمصى - مصطفى القاياتى - سلامة ميخائيل - فخري عبد النور - محمد نجيب الغرابي - محمود حلمي إسماعيل - راغب اسكندر - عبد الحليم البيلي - حسن حسيب - حسين هلال - مصطفى بكير - ابراهيم راتب عطا عفيفي .

ووقف مكرم عبيد . بعد عودته من المنفى في ١٩ يوليو بأيام في أغسطس ١٩٢٣ يخطب في شباب شبرا ويقول لهم مهاجراً ما كان الإنجليز يسمون إليه - إذ ذاك - من الدس لمصر والتفريق بين أهلها : « .. بقيت لي كلمة أخيرة عن تلك الدسيسة المنكرة التي يقوم بها المسعمرون للتفريق بين المسلمين والأقباط .. يقولون أقباط ومسلمون . كلا . بل قولوا لهم : هم مصريون ومصريون .. آباء وأمهات وبنون .. أو قولوا لهم : إخوة لأنهم بدين مصر يؤمنون .. أو أشقاء ، لأن أمهم مصر ، وأباؤهم سعد زغلول .. أيقال هذا القول في مصر ، وعن مصر التي علمت العالم - والشرق خاصة - معنى الاتحاد المقدس ، حتى أن المهدود في ممباسا كانوا يقولون لنا : أن مصر أستاذة الهند ومثلها الأعلى في اتحاد طوائفها ؟ وإني لأذكر أنه في وقت خروج المنشقين من الوفد ، دب الضعف في نفسي وذهبت مع بعض اسدقائي وقلت للرئيس : انه لا يصح ان تكون الأغلبية في الوفد من الأقباط . فغضب الرئيس كل الغضب وقال : ماذا تقول ؟ إني لا أعرفك أنت ولا إخوتك كأقباط .. بل انتم مصريون وكني .. »

« قولوا لهم : عيثا تحاولون قسم وحدتنا ، فقد جمعنا دماء أبناءنا التي جرت في شوارعنا . عيثا يذكروننا بانقسام مضي ، فقد غسلناه بدموعنا ، عيثا يقولون : هم أقباط أو مسلمون في وفدهم أو برلمانهم ، فقد كنا - ولا تزال - مصريون

في سجوننا . عبثا يفرقون بين آمالنا فقد اتحدت آلامنا عبثا والله . .
كله عبث ، فقد اكتشفنا سر الحياة : الإخلاص . وما اتحادنا إلا اتحاد قلوبنا
ومشاعرنا ، ولن يفصلها فاصل بعد أن جمعها الواحد القهار »

ولا بد أن نتوقف قليلا أمام هذه الشخصية القبطية المفردة : مكرم عبيد
(١٨٨٩ - ١٩٦٦) قبل أن نتابع تطور الأحداث ، لما لهذه الشخصية من أثر
في توحيد صفوف الأقباط والمسلمين في ميدان العمل السياسي والنضال من أجل
استقلال مصر ولرؤيته المبكرة لدور مصر في المجال العربي .

مع عام ١٩١٩ وضع الأستاذ وليم مكرم عبيد^(١) - وكانت ثقافته فرنسية
إنجليزية عربية - رسالة قيمة باللغة الإنجليزية في معارضة مشروع المستشار
الإنجليزي برونيات شرح فيها مطالب الأمة المصرية وحقوقها إزاء الإنجليز ،
ورفعها للمستر موريس إيموس مقترحا لإنهاء الثورة - وكان موظفو الحكومة قد
أضربوا في ذلك العام - عقد « تحالف » بين انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » .
وقد أعجب سعد باشا بهذه المذكرة وجعلها إحدى حجج الوفد في مفاوضاته مع
الإنجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك الوقت تغير له الإنجليز ، فعين أستاذا في الحقوق ،
وظل بها عامين كاملين ، إلى أن انضم إلى الوفد .

وقد صدر قرار الوفد بقبوله واهم مكرم عبيد للمساعدة في أعمال الوفد في ٢٠
سبتمبر ١٩١٩ نتيجة لحاجة الوفد الشديدة إلى رجل ذي مواهب فكرية ، وله
القدرة في اللغة الإنجليزية ما يمكنه من التحرير بها ومن الترجمة منها وإليها باللغتين
العربية والفرنسية . وهذه الصفات تنطبق على الأستاذ مكرم عبيد الذي كان
فوق ذلك يمتاز بروح وثابة نائرة ، وذلك للدعاية للقضية المصرية ، حين كان

(١) ولد في قنا إحدى مديريات الصعيد من عائلة كانت تعد أشهر العائلات القبطية
واثراها . درس القانون في أكسفورد ثم حصل على ما يعادل الدكتوراه سنة ١٩١٢ .
ولما عاد إلى مصر عين سكرتيرا للوقائع المصرية سنة ١٩١٣ . ثم اختير سكرتيرا خاصا
للمستشار الإنجليزي سنة ١٩١٥ . وظل سكرتيرا خاصا لكل مستشار إنجليزي طوال
مدة الحرب العالمية .

كان الكونجرس الأمريكي يظفر في معاهدة فرساي ، سيما وأن الوفد المصري كان يجد صعوبة في إيفاد محمد محمود باشا إلى أمريكا^(١) .

ولكن مكرم عبيد لم يقنع بهذا وطلب الانضمام إلى هيئة الوفد . ونحكي لنا مذكرات عبد الرحمن فهمي — سكرتير عام اللجنة المركزية للوفد — قصة هذا الانضمام بالتفصيل من خلال المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمي بخصوص ذلك الانضمام حتى ١٧ مارس ١٩٢٠ .

ومن ذلك الوقت أصبح مكرم عبيد زميلاً لسعد زغلول في الجهاد وفي النفي والتشريد من أجل مصر . وأحبه سعد ووثق به وقربه إليه حتى جعل منه ابناً له ، فكان يقول إن مكرم ابنه البكر . وقد تجلت مواهب مكرم عبيد واضحة في السفارات التي كان يتولاها في لندن للدعاية ضد الحكم القائم وإثارة الرأي العام البريطاني بحقائق ما كان يجري في مصر ، وكان لهذه السفارات أثر لا ينكر في مجرى الحوادث سواء بالنسبة للقضية الدستورية أو القضية الوطنية .

ففي أثناء مفاوضات عدلي — كيرزن ، سافر مكرم عبيد إلى لندن عقب سفر الوفد الرسمي برئاسة عدلي باشا إلى لندن . إذ رأى الوفد المصري أن يخرج بالقضية المصرية مرة أخرى إلى المترك الدولي الفسيح حتى يعرف الرأي العام العالمي ما يريده المستعمرون من فرض الحماية الممنعة على مصر في شكل استقلال مزيف . ووقع الاختيار على مكرم عبيد لما عرف عنه من براعة سياسية ، ولما

(٢) انظر مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٥ ، ص ١٩٤٧ و ٥٠ عاما على ثورة

١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٥ .

(م ٨ — الصحافة)

اتصف به من غيرة وطنية . وقد قيل عنه أنه متحدث قوى الحجة ، إدارى بارع ، موهوب حاذق^(١) .

وسافر مكرم في أواخر يوليو ١٩٢١ قاصداً لندن ، فوصل إليها في أغسطس سنة ١٩٢١ . وتعمد أعضاء الوفد كتمان نبأ سفره ، فلم يذع إلا بعد وصوله خشية أن تعمد وزارة الداخلية إلى منعه من السفر بسلطة الأحكام العرفية القائمة . ولم يكبد يستقر به المقام في لندن حتى شرع في نشر دعاية ضخمة لصالح القضية المصرية ، وذلك ببسط آراء الوفد للجمهور الإنجليزى ، وبخاصة ما يتعلق بخطة الوفد والمفاوضات الرسمية الدائرة بين الحكومة البريطانية والوفد الرسمى^(٢) . وتمت هذه الدعاية بوسائل متعددة منها مراسلة كبريات الصحف الإنجليزية ، وتآليف لجان من الطلبة المصريين في مختلف المدن والجامعات ، وعقد الاجتماعات التى يحضرها الإنجليز والمصريين .. الخ .

وقد أحدثت دعايته أثراً بالغاً سواء في إنجلترا أو في مصر . أما في إنجلترا فقد تخرج موقف الوفد الرسمى أشد التحرج ، وبات واضحاً أن أعضائه لا يمثلون إلا أنفسهم ، مما أدى إلى توقف المفاوضات . أما في مصر فقد أوجدت بارقة أمل فى أن يتنبه الرأى العام البريطانى لما يدبره الرسمىون من حكامه ضد إرادة الشعب . ونجح مكرم عبيد فى إقناع بعض النواب الإنجليز الأحرار بالسفر إلى مصر ، فوصلوا يوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٢١ إلى الاسكندرية ، وغادروا مصر فى ١٧ أكتوبر من نفس العام .

ولما انتهت مهمة مكرم وعاد إلى مصر ، رأى سعدان يرفع من شأن هذه المهمة ويسترعى انتباه العالم إليها . فذهب بنفسه إلى المحطة لاستقبال

1) Berque, Jocque, Egypt, Imperialism and Revolution.
(London: Feber, 1942), p. 398.

(٢) المصرى ، ١٨ سبتمبر ١٩٢٠

مكرم ، فذهب الشعب كله خاف زعيمه يهتف باسمه مكرم وسمعت نداءات معادية
للبريطانيين^(١) انتهت بمنع سعد زغلول من الاشتراك في السياسة، وتحذير جرائد
الوفد من التهييج ، وإصدار أمر إلى كبار زعماء الوفد (عاطف بركات وتفتح الله
بركات ومصطفى النحاس وسيدوت حنا وأمين عز العرب وجعفر فخري ووليم
مكرم عبيد) أن يلزموا بيوتهم تحت مراقبة البوليس ، وأن يكفوا عن
الأعمال السياسية .

وبعد عودة مكرم عبيد مع سعد زغلول من المنفى في سيشل سنة ١٩٢٣ ،
جرت الانتخابات لأول مجلس نواب ، فانتخب مكرم عن دائرة قنا بالتزكية ،
ولم يستطع أى كبير فيها أن يسكر في منافسة « ابن سعد » . وبعد قتل
السردار واستقالة وزارة الشعب في نوفمبر ١٩٢٤ ، ألقى مكرم عبيد بعض
الخطب النارية في جماهير الشعب ، فألقى القبض عليه وزج به إلى السجن . ثم أفرج
عنه بعد التحقيق معه . وازدان تاريخه بالمنفى والسجن معاً .

على أن مكرما - على الرغم من هذا كله - لم يستطع أن يقاوم وسائل
الارهاب والتزوير عندما أدار اسماعيل صدقي دفة الانتخابات في سنة ١٩٢٥ ،
فسقط مكرم فيها . وإن كان قد عاد إلى المجلس في ١٩٢٦ بعد ائتلاف الأحزاب
وعودة الحكم إلى الشعب .

(٢) انظر تفاصيل استقبال مكرم عبيد وما صاحبه من اضطرابات ونتائج :
عبد القادر المازنى : الكتاب الابيض الانجليزى ، ص ٢٣ ، و ٥٠ عاماً على ثورة ١٩١٩ ،
ص ٥٠٦ ، محمود سليمان غنام : أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار
الفكر الحديث ، ١٩٦٩) ص ٤١٠ ، وأحمد شفيق : حوايات مصر السياسية ، الجولية
الخامسة : ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة حوايات مصر السياسية ، ١٩٣٠) ص

وفي ٤ أغسطس سنة ١٩٢٩ سافر مكرم إلى إنجلترا بعد تعطيل الدستور على عهد حكومة محمد محمود عام ١٩٢٩ . وقام الوفد على عادته بإيفاد سفارة له إلى لندن للدعاية ضد الحكومة القائمة . وقبل وصول مكرم إلى لندن مر ببرلين ليكسب قراراً من مؤتمر الاتحاد البرلماني الدولي بشأن اقتراحه « استنكار الدكتاتورية التي تحميها الحراب البريطانية » . ومن ثم قرر المؤتمر « استنكاره لكل عمل شرعى يرمى إلى إلغاء أمر إيقاف النظام البرلماني ، وأن كل تعديل للنظام البرلماني لا يمكن قبوله إلا إذا كان طبقاً للقواعد التي يقررها نفس دستور البلاد^(١) » .

وكانت قيمة هذا القرار من الناحية الدعائية كبيرة ، لأنه كان إدانة عالمية للحكومة الانقلابية وتشهيراً بأوتوقراطية القصر في مصر . حقيقة أنه لم يأخذ المؤتمر بالاقتراح المصرى الذى ندد « بالحراب البريطانية » ولكن التشهير ببريطانيا قد وقع فعلاً في مجال من أوسع المجالات العالمية .

وبعد وصول مكرم إلى إنجلترا قام بحملة دعائية نشطة . ونجح مكوم عبيد في بعض ما كان يرمى إليه ، وإن لم يصبه التوفيق في إحباط مفاوضات محمود — هندرسن . فلقد وفق إلى حد غير قليل في إثارة شعور المصريين وسواهم ضد خصوم الوفد السياسيين . وما أن عزم على العودة حتى أخذ الوفد يهيب بأساليبه لاستقباله استقبال الفسزاة الناحين والقواد المنقصرين ، وراحت جرائده تطلق عليه لقب « المجاهد الكبير » ، ووصل إلى القاهرة في ١٩ ديسمبر ١٩٢٩^(٢) .

(١) عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية في مصر ، الجزء الاول (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) ص ٦٩٣ .

(٢) انظر التفاصيل في : أحمد شفيق : حوليات مصر السياسية : الحسوليات السادسة ، ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣١) ص ٨٧٠ — ٨٢٣ و ص ٨٢٨ و ص ٨٦١ — ٨٦٢ و ص ٨٧٨ — ٨٨٠ .

واستمر مكرم عبيد - سكرتير عام الوفد - أكثر زعماء الوفد شعبية وحظوة لدى الجماهير بعد سيد والنحاس . ووصف بأنه « سيف الوفد الذي لا يدخل غمده ولسانه الذي لا يسكت وقلمه الذي لا يكف عن الصرير . وكان الناس ينسبون أنفسهم وهم يصفقون له إعجاباً ^(١) » .

وقال عنه الدكتور محمد حسين هيكل باشا : « لقد ألف الناس أن يحسبوا مكرم عبيد ، وزير المالية وسكرتير الوفد ، محرك الوفد ، ومركز نشاطه وحركته الدائمة والقوة الدافعة له في الانتخابات وفي غير الانتخابات من مظاهر النشاط الشعبى . . . وكان النحاس يزيد اعتقاد الناس في سلطان مكرم عبيد قوة بما يسيغه عليه من أوصاف وما يظهره من ثقته به ثقة لا حد لها ^(٢) .

وكان مكرم عبيد يعرف كافة شئون الوفد وخباياه . كما كان نفوذه داخل الحزب قوياً ، حيث اكتسب سمعة طيبة لنزاهته ، وهي سمعة من شأنها أن تعطى لهجماته ضد رئيس الوفد - فيما بعد أى سنة ١٩٤٢ - ثقلاً خاصاً ، ومشى مكرم عبيد في طريق المجد الفعلى لا يلوى على شيء . فكان أبرز أعضاء الجبهة الوطنية سنة ١٩٣٥ ، وعين وزيراً للمالية بعد معاهدة ١٩٣٦ ، ومنح لقب الباشوية ، وظلت أجماده تتلأأ إلى ما بعد إقالة الوزارة النحاسية في آخر ديسمبر سنة ١٩٣٧ وحتى خلافه الشهير مع الوفد بعد ذلك بخمس سنوات والذي أدى إلى انفصال أشهر صديقين سياسيين في تاريخ مصر المعاصرة ^(٣) .

(١) المصور ، ١٦ مايو ١٩٥٣ ، بعنوان : « نريد من الزعماء أن يعترفوا » .

(٢) د . محمد حسين هيكل : مذكرات في السياسة المصرية ، الجزء الثانى ، ص ٢٦٣ .

(٣) لمعرفة ملايسات الخلاف وجذوره ونتائجه راجع : محمد التابعى : أسرار السياسة والسياسة (القاهرة : روز اليوسف ، ١٩٧٣) ص ٢١٩ - ٣٠١ ، د . عبد العظيم رمضان : وجمال الدين الحمامسى : معركة نزاهة الحكم ١٩٤٢ - ١٩٥٢ (القاهرة : دار الكتاب المصرى ، ١٩٥٧) ود . يونان لبيب رزق : الوفد والكتاب الاسود (مؤسسة الاهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

مكرم عبيد ودعوته لتحقيق الوحدة العربية :

شهد تاريخ الحركة السياسية المصرية الزعيم الوفدي القبطي ، مكرم عبيد يتبنى موقف العروبة ويتعاطش لتحقيق الوحدة العربية في الوقت الذي كان يعارضها فيه بعض كبار المفكرين والساسة المصريين المسلمين مثل طه حسين ومحمد حسين هيكل . يقول الزعيم مكرم عبيد :

« إن تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات لا بل شبكة محكمة العقد وإذا علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية في هذه الأقطار أوثق منها في أى قطر من أقطار الأرض ، وأن التسامح الدينى نشأ وترعرع وما زال موجوداً بين أصحاب الأديان كلها في الجارات الشقيقة ، أيقنت أن المقصود بقول « المصريون عرب » هو هذه الوشائج وتلك الصلات التي لم تضمها الحدود الجغرافية ولم تغل منها الاطماع السياسية » . ويقول أيضاً : « نحن عرب ، ويجب أن نذكر في هذا العصر دائماً أننا عرب . قد وحدث بيننا الآلام والآمال . ووثقت روابطنا الكوارث والأشجان ، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان . فأحدثت فيما (أمم) متشابهة متماثلة في كل ناحية من نواحي الحياة . نحن عرب في هذا الجهاد القائم في كل قطر من أقطار العروبة لاستكمال الحرية وإحياء مجد الحضارة العربية وترقية شئوننا العامة وقيادة الشباب إلى المثل العليا ، وتربية شعوبنا تربية صالحة تنزع عنها خمول الأعوام الماضية وتدفعها الى التماسك . هي موجودة لكنها في دور التنظيم .

« والنرض من التنظيم إيجاد جبهة مناهضة للاستعمار تحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاهدات . . . الخ فيصير كتلة واحدة وتصير أوطاننا جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه عدة أوطان لكل منها شخصيتها لكنها في خصائصها القومية العربية متحدة متصلة اتصالاً قومياً بالوطن الأكبر .

ويعضى مكرم عبید فیوضح إمكانية قیام الوحدة العربیة فیقول : « وهذه نظریة الوطنیات المتجانسات یعیش الرجل لنفسه ثم لأسرته وإقلمه وفى الوقت نفسه یعیش اوطنه وللأوطان التى تربطها بوطنه روابط لا انفكاک لها . فلماذا لا یكون ممكناً تنظیم الوحدة العربیة على هذه القاعدة » .

ثم یضیف قائلاً : « أنا أرى أن هذا التنظيم قد بدأ فى السنوات الأخيرة . فإن العمل لتوحید الثقافة وتبادل الآراء ، كل ذلك یؤدى الى توحید الجمود والتضامن العربی العام القوی الأركان المتین البناء » .

(١) مكرم عبید : « المصریون عرب » ، الهلال إبریل ١٩٣٩ (عدد ممتاز عن العرب والاسلام فى العصر الحدیث) ص ٣٢ - ٣٣ .

الفصل الرابع

الأقباط ودستور ١٩٢٣

الأقباط ودستور ١٩٢٣

صمائية الأقليات فى مصرىبح ٢٨ فبرابر ١٩٢٢ :

أنقجت الظروف الدولة بمدا الحرب العالمية الأولى عذصراً سياسياً موانياً لبريطانيا لىكى تضع مبدأ « صماية الأقليات » فى صك دولى يحدد العلاقات بينها وبين غيرها ، ومصر بخاصة ، وأن يقبل الرأى العام الدولى تنفيذ هذا المبدأ ما دامت تضمنته المعاهدات الدولية ، وما دام من مصلحة الدول الكبرى التمسك به لتأكيد وجودها فى الدول التابعة الجديدة . ولقد كان لسياسة حق تقرير المصير دور هام فى بلورة مبدأ « صماية الأقليات » ، ذلك الحق الذى كان شعاراً من شعارات الحلفاء فى الحرب العالمية الأولى وأحد المبادئ الأربعة عشر التى نادى بها الرئيس الأمريكى ولسن . فإذا وعد شعب بمصلحة حق تقرير المصير ، فإن الخطوة التالية - كما على المنطق - أن تعطى الأقلية العائشة فى وسط هذا الشعب ، ضمانات خاصة لحمايتها . والخطوة المنطقية الثالثة ، أن يعطى الإنسان الذى يتسكون منه الأقلية والأغلبية حقوقه وتكمل له حرياته الأساسية .

وهنا نلاحظ أن من وراء حق تقرير المصير الذى نادى به الحلفاء فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٦ مآرب سياسية ، إذ أن الإمبراطوريات الروسية والنمساوية المجرية والعثمانية ، كانت كل منها تتضمن عشرات من الأقليات القومية والدينية واللغوية . والمفاداة بحق تقرير المصير لتلك الأقليات وهذه القوميات ، لم يكن دفاعاً عن حقوق الإنسان ، بقدر ما كان أملاً ورغبة فى سرعة تفكك هذه الإمبراطوريات أو تعجيل النصر لهؤلاء الحلفاء .

وعلى الرغم من المجهودات التى بذلت لجعل مبدأ صماية حقوق الإنسان

وحقوق الأقليات مبدأ جديداً يمثل قاعدة من قواعد القانون الدولي العام ، فإنه عندما قامت عصبة الأمم لم يذكر مبدأ حماية الأقليات في ميثاقها إلا بالنسبة للدول المهزومة أو الدول الجديدة التي ظهرت نتيجة لتفكك الإمبراطوريات المهزومة . وأعفيت الدول المنتصرة ونحوها من هذا النظام الذي ذكر في المادتين ٨٦ و ٩٣ من معاهدة فرساي .

وبالنسبة لمصر تضمن مشروع كيرزن في ١٠ نوفمبر ١٩٢١ والذي جرت عليه مفاوضات عدلى - كيرزن ، نصوساً^(١) تضمن «حماية الأقليات» في مصر.

(١) جاء الفصل العاشر من المشروع بعنوان «حماية الاقليات» . ونصت المادة الرابعة والعشرين منه : «تتعهد مصر بأن تضمن لجميع سكان مصر الحماية التامة الكاملة لأرواحهم وحريتهم من غير تمييز بينهم بسبب مولد أو جنسية أو لغة أو جنس أو دين . ويكون لجميع سكان مصر الحق في أن يؤدوا بحرية تامة في السر والعلن شعائر أى ملة أو دين أو عقيدة ما دامت هذه الشعائر لا تتنافى النظام العام والادارة العامة» .

وجاء في المادة الخامسة والعشرين : «جميع أهالى مصر متساوون أمام القانون» ، ولكل منهم أن يتمتع بما يتمتع به الآخرون من الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين . واختلاف الأديان والعقائد والمذاهب لا يؤثر على أى شخص من أهالى مصر فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية كالدخول في الخدمات والوظائف العامة والحصول على القاب الشرف ومزاولة المهن والصناعات .

ثم تحدثت المادة السادسة والعشرين عن الاقليات : «أهالى مصر التابعون للأقليات الجنسية أو الدينية أو اللغوية لهم الحق في القانون وفي الواقع في نفس المعاملة والضمانات التي يتمتع بها غيرهم من الأهالى . ولهم على الخصوص كما لغيرهم الحق في أن ينشئوا أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها من دور التربية . كما أن لهم الحق في أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يؤدوا فيها شعائر دينهم من غير قيد» .

توضح هذه النصوص بجلاء ما قصد منها من إثارة الانطباع بما تقوم به مصر من تعصب ديني وكراهة للأجانب . وفي تأكيد أن بريطانيا ليست فقط حامية المصالح الأجنبية ، ولكنها حامية « الأقليات » المصرية من تعصب الأغلبية ضدهم . وأهم ما تضمنته هذه النصوص أيضاً أنها تضع « الأجانب والأقليات » في سلة واحدة تمسك بها بريطانيا . وأنها تحاول أن تمكن للنشاط البعثات أن يستمر وينمو بإنشاء المعاهد والمدارس وغيرها في ظل حماية مستمدة من وثيقة دولية يشرف الإنجليز على تنفيذها . وأنها تحاول أيضاً أن توجد الملاءمات الدولية والداخلية لتوليد أقليات عديدة داخل مصر من خلال هذا النشاط ومن خلال الجاليات الأجنبية ومع إحياء اللغات المختلفة وتدريبها في المعاهد^(١) .

وسنرى أن المحفوظ الوارد في المادة ٢٦ من هذا التصريح الذي يضمن للأقليات الجنسية والدينية واللاوية نفس المعاملة التي لغيرهم « في القانون والواقع » هو بلفظه المحفوظ الذي ورد بمشروع دستور ١٩٢٣ . وعارضه عبد العزيز فهمي في لجنة الدستور مذهباً إلى ما تفتححه لفظة « في الواقع » من تدخل في تفاصيل النشاط الداخلي لمصر .

والمهم أن مشروع كيرزن ذلك كان آخر وثيقة تقدمت بها بريطانيا متضمنة نصوص حماية الأقليات أو غيرها . ولم تقدم أية حكومة مصرية أى تعهد يتعلق بالأقليات في أية وثيقة من الوثائق الدولية بعد . وقد أتت معاهدة ١٩٣٦ خالية من أى إشارة لهذا الأمر .

وفشلت مفاوضات عدلى — كيرزن بسبب تدفق الاتجاه الثورى في مصر . وعقب فشلها قبض على سعد زغلول وبعض قادة الوفد ونهوا من مصر واعتقل كثيرون — كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق — وذلك لتصفية المقاومة المصرية ضد الحل السيامى الذى يمكن أن ترتضيه بريطانيا مع أنصار عدلى وثروت وزاد

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٩ .

اشتعال الثورة وأصبح واضحاً للورد اللبى أنه لا سبيل لغمان الوجود البريطانى فى مصر إلا بإلغاء الحماية عن مصر والاعتراف باستقلالها السياسى وإدخال شئ من الأنظمة البريطانية أو ما يمكن تصوره كذلك . وانتصرت وجهة نظره فى أن السيطرة البريطانية على مصر لا تعتمد على « الحماية » أو التبعية المباشرة ، ولكنها تعتمد على تنظيم بريطانيا لأوضاع الحكم والإدارة المصرية تنظيماً يكفل لها السيطرة من خلال نظام يشغله المصريون أساساً . وبناء على هذه الفكرة صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ .

رد فعل التصريح فى مصر :

إعتبر الوفد ذلك التصريح « نكبة وطنية كبرى » . وبالنسبة للتحفظ الثالث بشأن حماية الأقليات ، نظرت الحركة الوطنية إليه على أنه وسيلة للتدخل البريطانى فى شئون الحكم المصرى والإدارة . وقال واصف غالى — سكرتير الوفد — أنه لا حق لـ « إنجلترا » فى تولى حماية الأقليات ، وهو من اختصاص عصبة الأمم (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بمنزلة تدخل لا يطاق من جانب إنجلترا ^(١) » .

وسخرت (الأخبار) من هذا التحفظ على أساس « أن إنجلترا قد شعرت بما تتعرض له من خيبة الأمل فى سياستها الاستعمارية إذا أبت الدولة أن تعهد إليها بحماية الصالح الأجنبية ، فاخترت سبباً جديداً تحاول أن تتذرع به إذا أعوزها السبب الأول وهو رعاية الأقليات » . وتساءل الصحيفة عن المقصود بعبارة الأقليات « التى كان أول عهدنا بسماعها فى مشروع للورد كيرزن والتى أوجدها قاموس الاستعماري الانجليزى لا تعرض سوى محاولة البقاء فى البلاد

(١) صحيفة وادى النيل ، ٢ مايو ١٩٢٢ .

بالرغم من إرادة أهلها » . واعتبرت أن هذه « وسائل غ - مشروعة » لإباحة تدخل بريطانيا في شئون مصر^(١) .

وحذرت صحيفة (وادى النيل) من أنه « يجب أن يفهم التحفظ الخاص بحماية الأقليات في ضوء ما عرف عن السياسة الإنجليزية من سابق تعويها على قيام شقاق بين المصريين . وبهذا « يعود التحفظ بالقضية المصرية القهقرى » . لأن اليد التي تسجل مثل هذا المعارض ليعمل به ، لابد أن تعمل على تنفيذه بجميع الوسائل التي تكون في طوق البشر^(٢) » .

وكتبت صحيفة (النظام) - لصاحبها ورئيس تحريرها سيد على - « إن حماية المصالح الأجنبية والأقليات منزاها الإشراف على أعمال المصريين الداخلية وتصرفاتهم الخاصة وضرورة موافقتهم على كل قانون يسفونه^(٣) » . وأمنت جريدة مصر - لصاحبها شهوده المنقبادى - هذا الأمر « بدعة » لأن الأقليات لم تطلب حماية ولا رعاية ، ولا تعتبر نفسها جزءاً منفصلاً عن الأمر وتستطرد « لا نوافق على هذه القسمة التي تريدها السياسة البريطانية لتجعلها مجازاً لأغراضها^(٤) » .

وأصدر الحزب الوطنى بياناً هاجم فيه تصريح ٢٨ فبراير الذى يرمى إلى إضفاء الشرعية على مركز بريطانيا في مصر ، والذى يعترف باستقلال ليست له قيمة مما بقيت التحفظات الخاصة بمصالح بريطانيا ومصالح الأجانب والأقليات^(٥) .

وأصدر الحزب الديمقراطى المصرى^(٦) بياناً ناقش فيه التصريح . وذكر أنه

(١) إلاخبار ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٢) وادى النيل ، ٤ أبريل ١٩٢٢ .

(٣) النظام ، ١٦ مارس ١٩٢٢ .

(٤) مصر ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٥) اللواء المصرى ، ١٧ مايو ١٩٢٢ .

(٦) تكون الحزب الديمقراطى المصرى فى سبتمبر ١٩١٩ من مصطفى عبد الرازق

« ليس في مصر أقليات من النوع الذى نص على حمايته في معاهدات سان جرمان وسيفر^(١) ، والذى يعتبر أقليات معادية لأكثرية البلاد . لا تخالف بين بين سكان مصر إلا من جهة العقيدة . أما حياتهم المدنية فهي واحدة كما هو الشأن في إنجلترا أو فرنسا أو ألمانيا . فلا محل إذن لحماية أقليات مندحجة في الأمة لم تطلب حماية من عصبة الأمم فضلا عن طلبها من إنجلترا ، وإن تقبل هذه الحماية^(٢) » .

بهذا أسقطت الوحدة الوطنية التعفظ الخاص بحماية الأقليات . واضطرت بريطانيا أن تعلن تنازلها عنه في مشروع المعاهدة الذى أعده محمد محمود وهندرسن في صيف عام ١٩٢٩ وصيغ التنازل في صورة مذكرة بريطانية موجهة إلى رئيس وزراء مصر جاء فيها : « إنه من المسلم به أن هذه المسألة تكون في المستقبل من شئون الحكومة المصرية وحدها » .

منصور فهمى ، محمود عزمى ، محمد حسين هيكل ، عزيز ميرهم ليكون أول محاولة لتأليف حزب اشتراكى مصرى على يد بعض المثقفين الوطنيين ، على أن يدعم نضال الوفد من أجل القضية المصرية بترقية الطبقات العاملة أدبيا وماديا ، واعانة من لا يستطيع العمل ، وانماء ثروة البلاد بحيث ينتفع بها السكان جميعا — هذا من الناحية الاقتصادية ، أما من الناحية السياسية فيقوم على مبادئ الحرية والحق والعدل المجرد عن الهوى ومبدأ تقرير الامم مصيرها . وإذا أصبحت مصر مستقلة ذات سيادة ، فلا ضرر من محالفة أمة قوية متعصرة في الحرب كإنجلترا .

(١) تضمنت المواثيق الدولية في عهد عصبة الامم معاهدات خاصة سميت بمعاهدات الاقليات و أبرمت بين الحلفاء المنتصرين وكل من يوغوسلافيا ورومانيا واليونان وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا . كما تضمنت نصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت في معاهدات الصلح التى أبرمت مع الدول المهزومة وهى النمسا وبلغاريا والمجر وتركيا ، ونصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت في معاهدات ثنائية أبرمت بين بعض الدول مثل المعاهدة بين تشيكوسلوفاكيا وبولونيا في ٢٩ نوفمبر ١٩٢١ والمعاهدة بين ألمانيا وبولونيا في ١٥ مايو ١٩٢٢ .

(٢) الاستقلال ، ٢٣ مارس ١٩٢٢ .

لجنة دستور ١٩٢٣ :

بدأت مسألة تمثيل الأقليات تحتل بؤرة الاهتمام السياسى عندما أثارها توفيق دوس باللجنة فى يوم ٧ مايو ١٩٢٢ ، وكانت قد نشأت لجنة الدستور منذ ١٣ ابريل ١٩٢٢ من ثلاثين عضواً قاطعوا الوفد والحزب الوطنى اللذان كان يطالبان بأن يضم الدستور حمية وطنية بتمتخاب أعضاؤها ، لا لجنة تشكها الحكومة فى ظل الأحكام العرفية ، ولم يفت (الوطن) أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة اللطائفية للمعضو أخذاً بالمعنى الذى اتبع فى تكوين الجمعية التشريعية ١٩١٣^(١) .

وشكلت اللجنة العامة لجنة فرعية بمجلسها المنعقدة فى ١٣ ابريل ١٩٢٢ وعهدت إليها وضع تقرير عن المبادئ العامة التى يجب الأخذ بها فى مشروع الدستور وقانون الانتخاب وكان منها عن القبط : الأنبا يؤنس مطران الإسكندرية ، قليمى فهمى ، إلياس عرض وتوفيق دوس ، ومن عرب البدو : صالح للوم ، ومن الإسرائيليين : يوسف أصلان قطاوى ، ومن السوريين : يوسف سابا .

كان من المعروف وقتها أن من أساليب لجنة الدستور فى عملها أن تعجس اتجاهات رأى العام خارجها حتى لا تعزل عنه أو تشتت إلى حكم يتهاوى فى التطبيق أو تقوى به الممارسة فى الطعن على اللجنة . فكان ثمة حوار غير مباشر بين اللجنة والرأى العام رغم سرية اجتماعاتها . وكانت تعجد الوسائل غير الرسمية لطرح موضوع ما على رأى العام ترى أن تعجس موازين القوى بشأن ترجيح أحد الحلول له . وكان حسين رشدى باشا - رئيس لجنة الدستور واللجنة الفرعية - مهتماً بمسألة تمثيل الأقليات . ورأى أن يؤخذ رأى القبط فيها . كما طالب المسكباتى باستدعاء كبارهم لسماع وجهات نظرهم ، فاختير امضوية

(٤) الوطن ، ١٥ ابريل سنة ١٩٢٢ .

(م ٩ - الأباط)

كما سبق القول من يمكن اعتبارهم ممثلين للأقليات .

وفي تشكيل اللجنة العامة (لجنة وضع المبادئ العامة) ، أثار حسين رشدي مسألة الأقليات وكانت أول كلماته هي لفت نظر الأعضاء « إلى العناية بوضع نصوص في دستورنا لحماية الأقليات لأن إنجلترا حفظت لنفسها حق حمايتهم » وذكر أن وضع هذه النصوص يستط حجة بريطانيا . فلما سأله عبد اللطيف المكباتى عن نوع هذه النصوص ، استدرك قائلا أن معنى الحماية هو ضمان الحرية للجميع^(١) .

وبالجلسة الثالثة عشر للجنة الفرعية (٧ مايو) ، أثار حسين رشدي في البداية مسألة الأقليات لذات الهدف السياسى الذى قرره من قبل . واقترح أن يتضمن الدستور ذات النصوص التى وضعها الإنجليز فى مشروع كيرزن وهى تتعلق بالمساواة فى الحريات والحقوق المدنية والسياسية وفى ممارسة شعائر الدين والتعليم واستعمال اللغات ت تمت الموافقة على هذه النصوص بالإجماع . وكان ورودها فى الدستور تقريراً سليماً لأحكام المساواة والحرية الدينية . فلما تلى نص يتعلق بكفالة الحقوق المتساوية للمصريين بالنسبة للأقليات « فى القانون والواقع^(٢) » ، اعترض المكباتى على أن يرد فى الدستور ما يعترف بوجود أقليات وأبدى رغبته فى إثبات الحقوق الواردة فى هذه المواد بصفة عامة لجميع المصريين المتمتعين بالرعوية المصرية لئلا يهتج علينا فى المستقبل بهذه الأقليات

(١) مجلس الشيوخ : تعليقات على مواد الدستور بالأعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية . الجزء الاول ، من مادة ١ الى مادة ٧٢٥ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) ص ١١٧ .

(٢) تنص المادة السادسة من مشروع الدستور على وُن « الاشخاص الحائزون لرعوية المصرية التابعون للأقليات القومية أو الدينية أو اللغوية يكون لهم الحق فى القانون وفى الواقع فى نفس المعاملة والضمانات التى يتمتع بها غيرهم من الحائزين =

ويتخذ ذلك ذريعة للتدخل الأجنبي في المستقبل . فسارع الرئيس بغير مناقشة إلى أخذ الأصوات وظفر بالموافقة بالأغلبية . ثم قال أن « الأقليات » أصبحت محمية ولا محل للتحفظ الإنجليزى . فرد عبد العزيز فهمى معترضاً على هذا التعليق الذى يثبت أن المصريين لم يستطيعوا دحض التحفظات الأخرى فى تصريح ٢٨ فبراير ، وأن الأولى هو ذكر أن مركز المندوب السامى فى مصر يتعارض مع سيادتها . ثم أبدى خشيته من أن تفسر عبارة « فى القانون » بما يوجب أن تضمن الدولة للأقليات تمثيلاً فعلياً إذ يفجع أفراد منهم فى الانتخابات وأنه لذلك يطلب رفض نص المادة وأن الحديث فيها عن استعمال اللغات الخاصة بالأقليات قد يفسر على أنه تقييد فى الإلزام بتدريس اللغة العربية . فطمأنه رشدى قائلاً أن المقصود بعبارة « فى الواقع » هو أن القانون لا يكون حبراً على ورق فتمنع الحكومة ترشيح أحد من الأقليات للانتخاب أو تمنعه من التصويت فى الانتخاب استبعاداً^(١).

وفور انتهاء هذه النقطة طرح الرئيس (بعد اقتراح توفيق دوس أن يوضع للأقليات نظام يضمن تمثيلها فى مجلس النواب بنسبة تتفق مع عدد هذه الأقليات) مسألة « نظام للأقليات يضمن تمثيلها الديانى » . فثار أهم جوانب الموضوع ، وهو الجانب الذى مثل معركة سياسية بين المؤيدين والمعارضين فى اللجنة الفرعية واللجنة العامة ولدى رأى العام المصرى بكافة اتجاهاته . وقد تحدث

للزعوية المصرية ، وعلى الخصوص يكون لهم حق مساو لحق الآخرين فى أن ينشئوا
أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها
من دور التربية ويكون لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يقوموا
بمعايير دينهم بحرية تامة . »

(١) تعليقات على مواد الدستور بالأعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،

فى ذات الجلسة توفيق دوس ، وتخلص وجهة نظره فى دفاعه عن تمثيل
الأقلية فى أن ذلك يرجع إلى سبب سياسى وآخر قانونى . الأول هو قفل
الباب أمام التدخل الأجنبى بهذه الدعوى ، وتمثيل الأقلية لا يعنى تفرقة بين
المصريين بل أن إهماله هو ما يحمل مظنة التفرقة إذا لم ينتخب منهم أحد فظن
جمهورهم — صواباً أو خطأ — أن حقه مهضوم ، وغالبية الجمهور تتأثر
بالظواهر ، والجمعية التشريعية حفظت للأقلية مرا كز محددة . أما السبب
القانونى فلا أنه مع عدم تنافى مصالح بعض المصريين للبعض الآخر ، إلا أنه فى
بعض النظائرات ما قد يمر على أعضاء المجلس عن سلامة نية ويعتبره بعض الأقلية
مضراً بحقوقه مما لو نبه إليه المجلس لتلافى ذلك القرار الذى لم يكن ليقصده .
وضرب لذلك مثلاً ما كاد مجلس شورى القوانين أن يقرره من اشتراط النجاح
فى امتحان القرآن للالتحاق بالكليات إذ كان الشرط يقصر الالتحاق
بها على المسلمين . وقال أن تمثيل الأقلية ليس بدعة مطلقاً وتعرفه دساتير
بلجيكا وأسبانيا ولو أن أساس الأقلية مختلف . ثم اقترح أحد طريقتين لإجراء
التمثيل : أحدهما أن يجرى الانتخاب العام ، فإن ظهرت الأقلية بما ينقص عن نسبتها
من المقاعد ، جرى انتخاب عام فى كل ما يريه يشترك فى اقتراعه المسلمون والقبط معاً
لا انتخاب عدد من الأقلية يكمل النسبة وبهذا لا تنفرد الأقلية بتقديم ممثليها بل
يشترك فى انتخابهم كل سكان القطر على السواء . والطريق الثانى أن ينتخب
مجلس النواب من يكمل النسبة العددية للأقليات من بين مرشحيهم . هذا فيما
يتعلق بمجلس النواب ، أما فى مجلس الشيوخ فهناك رأيان أيضاً : إما أن يؤخذ
بأحد الطريقتين السابقتين ، وإما أن تسكل الحكومة النسبة من بين نسبة المعيينين
بالمجلس . وقال أنه لا يتقدم باقتراحه بصفته قبطى ولكنه مصرى يخشى الخطر
من عدم الأخذ بهذا المبدأ . وأن ما يؤمن به الجميع من الديمقراطية وما يتمنونه
من زوال الفوارق لا يجب أن يخفى واقع الأمور . ولبيان واقع الأمور ضرب
مثلاً بقانون نظام وراثية العرش (إذا كان الملك غير رشيد) أن يكون مصرياً
مهماً ، وأن انتخابات المجلس لمندرس أسيرت التى جرت فى يناير السابق لم تسفر

إلا عن انتخاب أربعة من المسلمين فاستقال محمود بسيوني ليترك مقعده لصاحب عدد الأصوات التالي له وكان قبطيا .

في جاسة ٢٥ أغسطس تحدث دوس بتفصيل أكبر لوجهة نظره وتعرض للمعركة التي أثرت بشأنه في الصحافة وغيرها منذ إنارتها الأولى في مايو. وعال قومة القبط ضد فكرته بما يرونه مصلحة لهم في ألا يغضبوا المسلمين « فتظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل » ، بينما اعتقد المسلمون أن في هذا تفرقة للبلد وما دام الأقباط يعارضون في عدم تمثيلهم بل يرفضونه بشدة فيجب عدم التمثيل . وعاد للدفاع عن وجهة نظره بوضوح أكبر على أساس أن إنجلترا باستبقائها لنفسها حق حماية الأقليات في تصريح ٢٨ فبراير قد أضاعت — في نظره — كل ما نالته مصر من استقلال . إذ تحت ستار هذا الحق يكون لإنجلترا حق الدخول في كل شئون المصريين ، صغيرها وكبيرها ، الداخلي منها والخارجي كما أنه يرى أن من أقوى الأسلحة لمحاربته هو مواجهة إنجلترا في المفاوضات المقبلة بأن الأقليات يحميها الدستور فلا محل لحمايتها له . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أبدى خشية من أنه إذا لم يمثل الأقليات فعلا في مجلس النواب المقبل أن يتمتع بعضهم ويدسوا من وراء الستار . فيتظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية في حين أنهم يطلبون التشديد في التمسك بها . أما القول بأن الأقباط يريدون بهذا حقاً لأنفسهم يضمنون به مصالحهم فخطأ محض ، أولا — لأن الأقباط متمتعون بكافة ما يتمتع به باقي المصريين ولم يشعروا بأنهم مغبونون مطلقاً . وثانياً — لأن البرلمان لا يشرع تشريعا خاصا لفئة دون فئة أو طائفة دون أخرى . بل يشرع قوانين عامة يسوى فيها الأقليات بالأكثرية . على أن هذا لو فرضنا جدلا وأرادت الأكثرية أن تظلم الأقلية في قانون فلن يدفع هذا الظلم وجود عدد من أفراد تلك الأقلية في البرلمان لا يمكنها أن تمنع قرار تلك الغالبية .

وعرض أسباب معارضة رأيه فيما يلي :-

١ - لا يوجد دستور واحد ينص على وجوب تمثيل الاقليات الدينية وأن كان هناك دساتير عدة تنص على وجوب تمثيل الاقليات السياسية فالنص اذن بدعة .

٢ - أن هذا النص ميزة خاصة للاقليات ، بمعنى أن الفرد في الأكثرية لا يمكن أن يقال كرسيا في مجلس النواب إذا حاز ثقة عدد معين من مواطنيه . في حين أن الفرد من الاقلية قد يقال كرسيا في المجلس ولو لم يحز تلك الثقة بنص القانون .

٣ - وأن هذا النص يحرفنا إلى ما لا آخره من تمثيل الاقليات التي لا يعلم عددها إلا الله مما نزل ببلاد من الأجانب غير ذوى الامتيازات أو ينزلها في المستقبل .

٤ - وأن النص على تمثيل الاقليات فيه تخليد وأثناء لروح التفرقة وتقوية للفواصل الدينية الذي نريد هدمه والذي لا بد أن يهدم بالتربية والتعليم فتصبح وقد إدركت البلد أن الحقوق المدنية شيء والدين شيء آخر .

ويرى أن هذه الدفوع غير وجيهة للأسباب الآتية :

حقيقة لا يوجد دستور واحد نص على تمثيل الاقلية الدينية ، وكثير من الدساتير نص على تمثيل الاقليات السياسية ، ولكن يجب ألا ننسى أننا في الشرق لا نميز كما يجب بين السياسة والدين . وما دمنا في جميع أحوالنا الشخصية نرتكز على القواعد والأسس الدينية فسيبقى مظهر حياتنا السياسية مصبوغا بدرجة ما بطابع الدين .

أما بالنسبة للنقطة الثانية فالأكثرية لها بطبيعة أمها الأكثرية ميزة طبيعية ، فإذا فرضنا أنه في إقليم يتبعين ثمانية أعشاره من الأكثرية وعشرا من الاقلية

تقدم عشرة مرشحين للانتخاب ، كان لفريق الأقلية ثمانية - فأرط من عشرة في النجاح ، وكان لفريق الأقلية حظان ، هذا مع أن لكل مرشح حظا مساويا الآخر تماما لا يزيد ولا ينقص. أضف إلى ذلك أنه إذا تقدم مرشحان للانتخاب متساويان في جميع المواهب والكفاءات ، كان لمرشح الأقلية بحكم الطبيعة وصلة الجامعة الدينية ميزة خاصة لدى الناخبين لا توجد عند غيره ، تلك الميزة الطبيعية تعادلها الميزة القانونية التي يطالب دوس بالنص عاينها في القانون . وبلاحظ أن مبدأ التمييز على هذا النمط موجود في الدساتير الحديثة التي تنص على وجوب تمثيل الأقليات السياسية . فإن هذا النص معناه أن أفراد تلك الأقلية السياسية قد لا يحوزون ثقة العدد المطالب من مواطنيهم ، ولكنهم يجب أن تحفظ لهم مراکز بنص القانون . وهذه ميزة رأى القانون اعطاءها لهم حتى يكون المجلس الدياني صورة مصغرة من مجموع الأمة يضم آراء جميع طبقاتها . أفرادها .

أما النقطة الثالثة فإنه يمترض كل الاعتراض على من يقول بوجوب تمثيل الأقليات الجلدية لان على تلك الأقليات أما أن تعتبر نفسها معصريين ، أو تعتبر نفسها غير معصرية ، فلا شأن لها بمجلس النواب وبحقوق المصريين .

وأخيرا بالنسبة للنقطة الأخيرة وهي أن وجود هذا النص قد يؤدي إلى تدخل الانجليز بحجة حماية الأقليات وأنه يخلد تخليدا تلك الفروقات الدينية التي براد العمل على محوها من الدستور . أما القسم الأول من الاعتراض فإن وجود الأقليات وعدمه لا يتوقف على النص عاينه في الدستور . فإذا كانت الأقليات موحودة فعلا فهي موجودة وبعلم الانكليز بوجودها ولو اغلغلنا ذكرها في الدستور بل ولو نصصنا على عدم وجودها في الدستور . وإذا كانت الأقليات لا وجود لها فعلا فلا يمكن أن يمتقد أحد بوجودها ولو نصصنا على ذلك الوجود في الدستور .

أما عن القسم الثاني من الاعتراض فقد يكون في ظاهره صحيحا ولكنه غير منتج ، لأن هذا الفرق الديني باق وسيبقى ما دمنا نرتكن على الدين في كل معاملتنا

الشخصية ، ومادام القبطى يتزوج فى الكنيسة ويقضى مصالحته الشخصية فى المجلس الملى ، والمسلم يتزوج لدى المأذون ويرفع منازعته الشخصية إلى المحكمة الشرعية . ما دام هذا باقيا فسيبقى الفرق قائما .

وقد انضم إلى رأى توفيق دوس الأنبا يؤنس ، ويوسف قطاوى الاسرائيلى ، وعلى المذلاوى ، وعبد الله المكبانى ، والياس عوض . بينما انضم إلى وجهة النظر المعارضة عبد الحميد بدوى ، عبد العزيز فهمى ، محمود أبو النصر ، إبراهيم الهلباوى ، عبد الحميد مصطفى ، على ماهر ، أحمد طلعت ، قليمى فهمى .

وبتلخص رأى المارض لاقرار تمثيل الاقليات فى الدستور والذي دافع عنه عبد الحميد بدوى أن السبب السياسى الذى يدعيه توفيق دوس من اسقاط حجة بريطانيا فى التدخل ، سبب غير قائم . والماهدات الدولية الحديثة لم تزد عن تأكيد مبدأ المساواة ولم يقل أحد بتقرير مبدأ « تمثيل الاقليات » وإنما اقتصر الأمر على طلب حفظ الحقوق العامة للاقليات وانكار استثنائهم منها . واقتراحات أيجلترا على ما فيها من افتيات على حقوق المصريين ، ليس فيها أقل اشارة إلى هذا التمثيل . ويكفى فى تبين ذلك مراجعة النص الذى وضع فى مشروع كرزون عن هذا الموضوع . أما السبب القانونى فغير قائم أيضا ، من حيث أنه قد تمر بأعضاء البرلمان عن سلامة نية مسائل ربما تفوت فيها مصلحة الاقليات إذا خلا المجلس ممن يمثلهم ذلك أن الأكثرية نفسها قد تنقسم إلى طوائف وفرق لكل منها مصالحته الخاصة كالتجار والملاك وأرباب المهن المختلفة . ولا يمكن القول بأن عدم وجود ممثلين لكل من أولئك فى المجلس يذهب بمصالحهم لأن المفروض — وهو الواقع أيضا — أن هناك صلة شديدة بين المجلس وبين رأى العام إلى الحد الذى يكفل تبين وجوه المصالح للمجلس وتنفوذ الاقتراحات .

وبالنسبة للمثال الذى أورده توفيق دوس فى عهد مجلس شورى القوانين فصحيح أن المجلس كان يقر فيه حكما فيه حيف على الأقباط (اشتراك حفظ

القرآن في السكتاتيب) ولكنه لم يفعل . ويكفي هذا ردا كافيا على توفيق دوس فإنه لم يكن في مجلس الشورى تمثيل للاقباط ولكن الحيف مع ذلك لم يقع بهم . ثم أن المثال الذي ذكره يمكن القول بأنه يتضمن شيئا من المساس بالحرية وعلاج ذلك مضمون بالدستور نفسه ويكفي أن ينبه المجلس ولو من الخارج إلى أن في عمله اعتداء على حقوق الأقليات . فأمر كهذا يكون مضمونا بالدستور نفسه وبالاتصال الدائم بين المجلس والرأى العام ، ولا يصح أن يكون أساسا لانقلاب خطير في النظم الأهلية بالاضافة إلى أن أقرار هذا المبدأ فيه خروج على تقاليدنا لأن الأقلية عاشت بيننا منذ وجد النظام النيابي ولم تفكر في تمثيل الاقليات أو كانت مجرد فكرة فردية لم نلاحظ آثارها الاجتماعية البعيدة، كما أن فيه خروجا على تقاليد العالم أذ لا يوجد في دساتير العالم شيء من هذا مع أن البلاد الأوروبية لا تخلو من الاقليات الدينية . وتمثيل الاقليات في دستور بلجيكا يتعلق بالاقليات السياسية لا بالجماعات الدينية لأن المجلس النيابي مجلس سياسي لا مجلس ديني « والاقلية الدينية من حيث هي مجموع يشترك في دين الأ كثرية لا يمكن القول بأنها مذهب سيوفسي قائم بذاته بل هذا هو الذي يجب تجنبه » .

ومن جهة أخرى فإن النظرية التي يقوم عليها المعنى النيابي تنفائى تماما مع تمثيل الاقليات المقترح لأن النائب يمثل الأمة كلها لا ناخبيه فقط والأساس أن يترك الناس لاختيار مندوبيهم حسب ميولهم السياسية . ورد على تخوف دوس من ضياع حقوق الاقلية قائلا : « أن الناس تحيا بالتفاهم والتسامح وكان الخلاف دائما موقفا استثنائيا ولئن كانت الاقلية تذكر أحداث الماضي البعيد ، فقد عانت الا كثرية من حكومة الاستبداد فيه بقدر ما عانت الاقلية، والفارق الديني يضيف نصرا الآن ولن يطول الزمن حتى يفتح في علاقاتنا الاجتماعية وتمحي تماما آثاره » . ثم قال « أنى لأتمنى أن أرى اليوم الذى يجمع كل أسباب مرافقتنا حتى في الزواج والطلاق وما إلى ذلك من أحوالنا الشخصية تحت نظام واحد بحيث نعيش جميعا في ظل حياة مدنية محكمة منقطعة » . وقال أن تقرير تمثيل الاقليات يعنى شطرا

البلد شطرين يعيشان منقسمين وهو بدعة في النظم النيابية وإذا أعترف بتمثيل القبط ظهرت بدم أقلية كثيرة كالسوريين واليهود والعرب كل يطلب بذاته الطلب ثم يظهر الاروام والارمن وغيرهم عندما يرون مصالحة لهم في التخلي عن جنسياتهم واكتساب المصرية ، فيتحقق نظام كرومر وتصير مصر خليطا ليس له طابع أهلي « ومرسحا للمنازعات الريدية والجلسية ». ولذلك فإن الأمر ليس نصا يوضع في الدستور ، ولكنه « حدث اجتماعي خطير جدا » .

ورد أصحاب الرأي المدافع عن فكرة التمثيل بما ذكره الياس عوض من أنه لم ينتخب في الجمعية التشريعية . فرد عليه أبو النصر بأنه قد تقدم كثيرا من المسلمين ولم ينتخبوا مثله منهم أحمد بك عبد اللطيف . من ذلك أيضا ما قرره توفيق دوس من أنه في انتخاب أعضاء المجلس المحلي لبندر أسيوط في يناير الماضي — وكانت العادة قد جرت من عهد بعيد أن أعضاء المجلس الأربعة يكون ثلاثة منهم مسلمين والرابع قبطيا — وكان توفيق دوس إلى آخر الدور الماضي عضوا فيه ولكن لكثر مشاغله ولتغيبه في القاهرة لم يرشح نفسه في الانتخاب الأخير وكانت النتيجة انتخاب أربعة من المسلمين . واقترح علاجا لذلك الرجوع إلى قانون الانتخاب الذي يقضى بأنه إذا استقال نائب أو توفي يحمل محله من نال أكثر الأصوات بعد الأعضاء المنتخبين فرد عليه بدوى بك بأن الأمر في مجلس محلي أسيوط لم يكن راجعا لنص ، وإنما كان راجعا للعرف وبأن الدستور العام لمصر لا يحمل بالقياس على حالة خاصة بمجلس محلي أسيوط .

كما قال أنه قد يكون متفقاً معه نظريا ولكنه مضطرا أن يلاحظ الواقع . هذا الواقع أن لدى الأقباط شعورا — قد يكون خطأ — بوجوب تمثيلهم ، فالدستور لا يجوز أن يبني على شعور خطأ وإذا كان خطأ وجب العمل على إصلاحه لا أن ينساق وراءه . ثم أضاف : « ألم تفكروا في أمرا حساس الأثرية ، ألا ترون أنه أنصح تمثيل الأقليات فإنما يكون ذلك إذا رضيت الأثرية عن التمثيل ؟ »

أم تعتقدون أن الأكتريية تحمل على قبول فكرة التمثيل بمجرد التحدث في احتمال حصول امتعاض من الأقلية ؟ أقول أنه إذا قرر التمثيل خشينا أن تمتعض الأكتريية لما تقوقعه من خطر هذا الرأي — خصوصا في دورنا الحاضر — على وحدتنا ونماسكنا .

وقال الأنبا يونس أن أخوة المسلم والقبطى ووحدهم توجب عليهم ا حفاظا لها تقرير التمثيل بنسبة العدد . وقال على المزلاوى أنه بصفتة من الأكتريية يرى في تمثيل الاقلويات « نفع عظيم لضمان وجودها بالهيئة النيابية للاسترشاد برأيها والانتفاع بذوى الواهب السياسية من أبنائها وحفاظا لاتحادنا وحتى لا يجد الأجنبى مكانا للتدخل في أمور حماية الاقلويات » . وقال عبد اللطيف المكباتى أنه يرى أن الفارق الدينى أمر شخصى محض لا يمتدى العبادات . ولكن مراعاة لشعور الاقلويات وحفاظا للرابطة والوحدة يوافق على تمثيلهم وضرب على ذلك مثلا بأن « الأخوة الذين من أب واحد وأمهات متفرقة إذا عين عليهم وصى من فريق منهم لا يقابل بارتياح من الفريق الآخر حتى يعين منه من يشرف على الوصى فى العمل » .

أما المعارضون لهذا الرأي فقد ذكر منهم عبد العزيز فهمى أن تمثيل الاقلويات يعنى منحهم امتيازا ليس لغيرهم مع أن الروح الديمقراطية تعنى ازالة الفوارق . وأوصى بأن يترك الأمر للمستقبل فإن جد شعور عام بطالب هذا الطالب عدل الدستور . و ذكر محمود أبو النصر أن تمثيل الاقلويات فى المجالس التشريعية من أقوى أسس الاستعمار وضرب على ذلك مثلا بما قررتة حكومة فرنسا فى الدستور السورى ، فقد جعلت المسلمين ممثلين فيه بحسب فرقتهم فقيه ممثل للسنيين وآخر للشييعين وثالث للدروز وهكذا مع أن الجميع مسلمين . وكذلك فعلت بالسيحيين فجعلتهم ممثلين بحسب طوائفهم وذلك لبذر بذور التفرقة بين الجميع حتى لا يقع اتحاد بينهم مطلقا . وقال على ماهر أنه أمر يستبقى الانقسام . والماضى القريب يدلنا على أن الجمهور المصرى لا يفرق بين القبطى والمسلم . فضلا عن أن الخاصة لا تعرف هـذا الفرق من زمن بعيد . وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتمطى

للقبطى . فكيف يمكن اغفال هذه الأدلة والعمل بعكسها والقبط ممثلون في كافة المجالس السياسية بنسبة تزيد عن نسبة عددهم زيادة كبرى وعند الانتخاب إذا تقدم المرشح للانتخاب بمفرده غير مؤيد من حزب سياسى فحسابه على نفسه . أما إذا كان مرشحا من حزب معين سواء كان قبطيا أم مسلما فأنصار حزبه يؤيدونه مسلمين وقبط لا ينافونه في الانتخاب منازع منهم . وأضاف أحمد طاعت باشا إلى ذلك أن المحامين انتخبوا في ثلاث سدوات متتالية ونقيبا لهم قبطيا وهذا لم يحصل لغيره . وقال قلينى فهمى أن فكرة تمثيل الاقليات هادمة للوحدة القومية وموجبة للتفريق بين المنصرين ، وهذا ما لا نود وقوعه .

وأخذت الأصوات في نهاية النقاش فتقرر بالأغلبية عدم تمثيل الاقليات
بجلسة ٢٥ أغسطس ١٩٢٢ .

دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقليات :

من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة ونشاط رجاله فيها وخاصة الأقباط منهم . ولا شك أن قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفى على أسس وطنية أو علمانية كان يصدر عن الثقة فى مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبل كان يستحيل على رأى العام بصفة عامة أن يتخيله وقتها بغير الوفد . ويعرف لسعد زغلول رأى قديم ضد التمثيل الطائفى عند مناقشته قانون الجمعية التشريعية الذى أقر هذا المبدأ اذ قال أنه إذا كان من المفيد . « تمثيل الطوائف المختلفة فى المصالح السادية والاجتماعية » لأن أهل كل مصلحة أعرف من غيرهم بما ينفعهم وما يضرهم والمصلحة هى موضوع القانون ، فإن تمثيل « الطوائف المختلفة فى الدين والمتحدة فى تلك المصالح غير مفهوم » لأنه عنوان على التفرق والاختلاف . . . ثم قال أن القبط لم يكونوا ممثلين فى الهيئات النيابية « بالقانون » ولكنهم كانوا ممثلين « بالفعل » بثلاثة فى مجلس شورى القوانين وأربعة فى الجمعية العمومية . ثم عاد يقول أنه كان مفهوما « أن تمثل الحكومة الفنون المختلفة لا الطوائف المختلفة » . ثم سخر من قانون الجمعية التشريعية الذى

نص على تعيين هؤلاء الممثلين متساويًا عن سبب اختيارهم بالتعيين لا بالانتخاب « أن الحكومة جمعت الطوائف المختلفة تشترك في انتخاب من لا يمثلها وأعطت هي لنفسها حق تعيين الممثلين لتلك الطوائف وهكذا يشغل كل فريق بما لا شأن له فيه ، على حسب المبدأ الذي جرى القانون عليه »^(١) .

وقد سبقت الإشارة إلى بعض ما كتبت الصحف المتصلة بالوفد والوفديين كسلامة ميخائيل فور إثارة الموضوع . وفي مايو ١٩٢٢ أصدر الوفد بيانًا رسميًا ذكر فيه أن تمثيل الاقليات في الدستور « ليس في الواقع مجرد تدعيم لمزاعم الانجليز فيما يدعون من حق حماية الاقليات وإنما هو فوق ذلك إيهام بأن بين المصريين انقسامات وفروقا يريدون تسجيلها في قانون مصر النظامي . ليس في البلاد أقلية ولا أ كثرية وإنما الجميع مصريون . ولقد أثبتت الحوادث الأخيرة تلك الحقيقة التاريخية وهي أن الأقباط والمسلمين لا يريدون إلا بدين واحد وهو دين الحرية والاستقلال . أن من يطلب تنفيذ ما اشترطه مانروكرزون وما احتفظت به إنجلترا في تصريحها لمصر إنما يعمل على ترويح سياسة أعداء البلاد وأن مصلحة الوطن تأبى أية محاولة يراد بها تقسيم أبنائها وتمييز بعضهم على بعض وتأبى كرامته أن تحمل القيود القانونية المصطنعة محل روابط الآباء الدائم والمحبة الخالصة . أنهم لا يريدون بكم الأسوأ فاحذروهم » . ووقع البيان أعضاء الوفد الموجودين في مصر ومنهم جورج خياط وويصا واصف وموقس حنا وواصف غالي^(٢) .

وأدلى ويصا واصف، عن هذا الموضوع بحديث إلى (البورص اجيبيان)^(٣)

(١) أعادت صحيفة النظام نشر مقال سعد في ٨ أكتوبر ١٩٢٠ بعنوان « آراء سعد باشا في الانتخابات » .

(٢) نشر البيان في صفح ١٣ مايو سنة ١٩٢٣ .

(٣) نشر الحديث في البورص اجيبيان في ٣١ مايو وترجم في صحيفة الاخبار ٢ يونيو ١٩٢٢ ، بعنوان : « حول تمثيل الاقليات - حديث الاستاذ ويصا واصف بك المحامي عضو الوفد المصري » .

بأنه « ليس في مصر إلا مصريون وأنهم جميعهم سواء على غير تمييز بين أكرثية وأقلية . وعلى هذا فإن الادعاء بأن الأقباط يكونون أقلية هو في حكم اعتبارهم أجانب عن القطر المصري وأنى لما أكد أنه لن يكون في البرلمان إلا أحزاب سياسية بمعداتها المصرية، وأن الأقباط سيكونون مبعثرين في جميع هذه الأحزاب، وهم ما كانوا أبدا في أى وقت من الأوقات موضوع أى قانون استثنائي بل هم قد عوملوا تماما معاملة المصريين وتمتعوا بجميع الحقوق حتى كان تتمتعهم بها قبل الاحتلال البريطاني بأحسن من تتمتعهم بها بعده » .

وكتب راجب اسكندر أحد كبار أعضاء الوفد يحذر من الفتنة ويهاجم دوس على أساس أن البرلمان ليس مجلسا دينيا (١) .

وهاجم سلامة ميخائيل — أحد أقطاب الوفد وعضو لجنته المركزية في بعض فترات الثورة — توفيق دوس لاشتراكه في لجنة الدستور « التي أجمعت الأمة على مقاطعتها ولم تقم إلا على انقراض حرية الشعب ولم تشكل إلا في ظل الأحكام العرفية » . وكان يلجأ إلى أن الأصلح أن توجه جهود أولى الأمر لا إلى هذه الوجهة ، ولكن إلى الدضال لعودة الزعيم وصحبه ، وليس على القبط أن يخشوا من عدم انتخابهم ، بل الضرر أن يمثلوا كأقلية فيوجدون في وسط عدائي (٢) .

ووجه جهوده الدعوة لعقد الاجتماعات دفاعا عن خطة الوفد وتمبئته لها . ويلاحظ له أثر واضح في معظم الاجتماعات التي عقدت وقتها في القاهرة . كما يلاحظ في ذلك نشاط نجرى عبد الهور في جرجا ، ونجيب اسكندر في نادي رمسيس واجتماعات القاهرة ، وكامل يوسف صالح في المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد الأقباط .

(١) الاخبار ، ١٤ مايو سنة ١٩٢٢ بعنوان : « الوفد المصري يستنكر تمثيل الاقليات » .

(٢) سلامة ميخائيل : « وصمة تمثيل الاقليات الدينية » ، الاخبار ، ١٨ مايو سنة ١٩٢٢ .

وقد قدم محامو القاهرة عريضة يفكرون فيها تمثيل الأقليات وقع عليها عدد كبير من القبط وأرسلت برقيات بهذا المعنى مع طلبة مدارس التوفيق القبطية في بورسعيد والبلينا ومنيا القمح . وعقدت اجتماعات للقبط في طنطا والحلة الكبرى والبحيرة وملاوي وأسيوط وجرجا وغيرها ، وكانت توجه نداءات برفض التمثيل يوقع عليها قوائم تحوى عشرات الأسماء ، كما وجه أحاديث بهذا المعنى وكيل الشريعة القبطية في كل من طنطا وبنها وغيرها^(١) .

ودعا جميع القبط الوفديين وغيرهم في ١٨ مايو إلى اجتماع بالكيسة البطرسيية يعقد صباح اليوم التالي ، فحضره نحو ٥٠٠ قبطى بدأوا بالهتاف لسعد زعلول والزعماء المنفيين ولسلامة ميخائيل ووليم مكرم عبيد . . . والتقى فيه سلامة ميخائيل خطابا هاجم فيها بدعة التمثيل وضررها ، وحذر من الدعاة لها . وحكى للجميع عن نفسه عندما كان يعمل بالقضاء ونقل من القاهرة إلى ادفو جزاء على تشييعه للوفد ، فكان يقابل في سفره عند كل مدينة باستقبالات شعبية تقام له ، وذكر كيف أن مرقس حنا انتخب نقيبا للمحامين ثلاث مرات متتالية ، وكذلك أنطون أرقش السورى فى بلدية الاسكندرية ، ثم قال « أنتم ممثلون تمثيلا فعليا فى الوفد المصرى والأغلبية لكم فيه ، يريدون أن يضيعوا عليكم هذا التمثيل المبني على شعور واستبداله بتمثيل غير قانونى » . وأرسل كامل صدق إلى الاجتماع برقية فى هذا الشأن .

وتسكلم أنطون جرجس وويصا واصف ، ثم الشيخ مصطفى القاياتى وغيرهم ، ثم صدر قرار الاجتماع يهاجم تمثيل الأقليات ويطالب بعودة الزعماء المنفيين والانفراج عن المستقلين السياسيين ورفع الأحكام العرفية مع التمسك بوحدة مصر

(١) الصحف اليومية من ٢٠ مايو الى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٢ وخاصة الاخبار

والنظام والاهرام فى ٢٧ مايو سنة ١٩٢٢ .

والسودان . . . فكان اجتماعا كاملا في مضمونه (١) .

وفي الحقيقة أن المسألة كلها لم تطرح منذ البداية بمضمون طائفي ولكن سياسي ، وقد فهمها الوفد والوطنيون من ناحية والماوضون من ناحية أخرى على هذا الوجه على التسواء . ولهذا يلاحظ . — كما سبق القول — أن المدافعين عن تمثيل الاقليات من المسلمين كانوا من أعداء الوفد ومن المؤيدين أو من ذوى القربى السياسية لاتجاه عدلى وثروت . وكذلك كان الشأن بالنسبة لبعض القبط لا كلهم . ومن جهة أخرى استوعبت قضية التمثيل في المسألة الوطنية المستعرة أكثر مما استوعبت في المسألة العلمانية وباختصار نظر إلى مسألة تمثيل الاقليات في ضوء تصريح ٢٨ فبراير وتحددت لدى القوى الوطنية فكان الأمر كذلك بشكل عام وأن من وقف من هذه العناصر ازاء عدم تمثيل الاقليات بناء على إيمانه بالقيم العلمانية قد مثل كثيرا من أعضاء لجنة الدستور .

وتتلخص أسباب رفض تمثيل الاقليات فيما يلي :

١ — نقضه للقاعدة الدستورية التي قررتها اللجنة وهي قاعدة نيابة عضو البرلمان عن كل الأمة لا عن جهة معينة ولا عن طائفة خاصة ، فالذين ينتخبون للنيابة عن طائفة دينية أو جنسية يلتقي عنهم معنى النيابة العامة .

٢ — منافاته لحرية الانتخاب ، فإنما النائب من نال ثقة ناخبيه سواء كان من الأقلية أو الأكثرية وليس يجوز قصر الناخب على انتخاب نائب من طائفة معينة من غير اعتداء على هذا الحق .

٣ — أن هذا التمثيل يفرق بين طوائف الأمة إلى الأبد لشعور طوائف الأقليات بأن لها كيانا مستقلا عن كيان الأكثرية متعافيا معها هو الذي دعا إلى

(١) صحف ١٩ ، ٢٠ مايو ، انظر نص قرار المجتمعين في الاخبار ، ٢١ مايو سنة ١٩٢٢ ، بعنوان : « اخواننا الاقباط يعارضون في تمثيل الاقليات — اجتماع القاهرة » .

تمثيلها ، ولشعور لأكثرية باستقلال كيان الأقليات استقلالاً يجمع النضالين
الواجب لحياة الجماعات .

٤ - وهو يوقف سير المجموع في سبيل الحياة المدنية بتخليد الفوارق الدينية .
ولا سبيل لاستمرار التقدم إذا نص الدستور على تمثيل الأقليات تمثيلاً يجعل لها
وجهة نظر خاصة بها تسمى في تقويتها وتسكون السياسة بذلك سياسة طائفية
لا سياسة قومية .

٥ - أن تمثيل الأقليات الدينية خطير النتائج الاجتماعية ، فليس الأقباط
وخدمهم الأقليات بل يوجد أيضاً أقليات أخرى - كالسوريين واليهود والعرب
والفلبين وغيرهم - مما يقتضى تمثيل هؤلاء كما يقتضى أن تنشأ في المستقبل
أقليات أخرى كالأروام والأرمن ومن يحتفظون اليوم بجنسياتهم ثم يجدون في
التنازل عنها فائدة . ولا يكون يومئذ إلى رفض تمثيلها في البرلمان سبيل ، فكيف
يكون حال هذا المجلس الدياربي ؟ .

٦ - ليس لأى من هذه الأقليات رأى خاص في السياسة العامة ولا مصالح
خاصة تخالف مصالح مجموع الأكثرية تقتضى تمثيلها . وليس يكفى توقع إسكان
امتيازها إذا لم ينتخب من أهلها واحد في الانتخاب المباشر ، لأن الحقوق فضلاً
عن الامتيازات ليس مصدرها الاستعاض ولا تقرر إرضاء لشهوة وقتية مخطئة
تزل متى كانت السياسة القومية هي مرمى الجميع ورائدهم .

لقد كان نضال الأمة المصرية على اختلاف طوائفها في ثورة ١٩١٩ لا يزال
ماثلاً أمام أعضاء اللجنة وفي ذلك أكبر دليل على أن النص على الأقليات مناف
لإرادة الأمة المصرية . ولذلك ضمنت المواد ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٢ ، ٢٠ من دستور المملكة
المصرية الصادر به الأمر الملكى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ « مساواة جميع المصريين
أمام القانون » . ولم يتضمن الدستور أو الدساتير التى تلتها بعد ذلك أى نص
بشأن تمثيل الأقليات .

وكان رفض تمثيل الأقليات يعنى نجاحاً للنشاط السياسى للوفد ، وانتصاراً

على خصوصه ، وبظهر أيضا حجم الثقة التي يتمتع بها لدى السككلة العريضة من
الرأى الفعالم فى مسائل السياسة ، كما يظهر حجم الثقة التي كان يتمتع بها التيار
العلمانى الحديث فى قضايا السياسة والمجتمع لدى المثقفين . فقد كانت هذه الثقة
تلقى على الوفاء كمؤسسة سياسية وعلى الاتجاه العلمانى كتيار فكري عبء السير
بالمسائلتين الوطنيه والعلمانيه فى طريق التحقيق الفعلى السكامل لأهدافهما . ولم
يسكن رفض تمثيل الأقليات أساسه أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، وأنها
وحددها الخليفة بالمزج بين عناصر المصريين وتحقيق المصرية مجتمعها ودولة
وعلاقات . فكان الانتصار برفض تمثيل الأقليات يعنى من جانب أنصار رفض
الفكرة وعدا بتحقيق هذا الهدف فى مواجهة سياسة الاحتلال وحلفاؤه المصريين
من الفاحية الوطنية ، وفى مواجهة الرواسب الاجتماعيه والفكرية القديمة من
الفاحية العلمانية .

إلى أى مدى سار الوعد بتحقيق ذلك الهدف بعد ثورة ١٩١٩ ؟

العهدة الوطنية بمرسور ١٩٢٣ :

كان سعد زغلول أول وزير أقدم على تعيين وذيرين قبطيين فى الوزارة الشعبية
سنة ١٩٢٤ ، واستمرت وزارات الوفد تتبع نفس السياسة حتى الوزارة الوفديه
قبل الأخيرة سنة ١٩٤٤ (بعد طرد مكروم عبيد منها) .

كان سعد زغلول أول وزير يعين نظاراً للمدارس الأميرية من الأقباط .
ولو سار غيره من جاءوا بعده على نهجه ، لما ظهر حديث عن التفرقة الدينية .
ولكن يلاحظ بصفة عامة أن حكومات الأقلية كانت تحاول دائماً إستغلال
الاختلاف الدينى بين المسلم والقبطى فى إضعاف الوفد وإرضاء لمصالح الاستعمار
الذى يسعى إلى تحويل الأنظار عن نواياه الحقيقية بإثارة الممازعات الدينية وإشاعة
روح التعصب والفتنة بمحاباة الأكثرية على حساب الأقلية وبخاصة فى مجال
الانتخابات والتعيينات والترقيات والبعثات إلخ . .

ومن أهم ما يلفت النظر أن الوفد كان يواجه أى أثر من آثار التفرقة الدينية سواء كانت تمثل موقفاً سياسياً لحزب معاد له أو تمثل موقفاً فردياً من أحد المرشحين أو الكتاب أو غيرهم ، أو إثارة عصبية فى أية منطقة ، كان الوفد يواجهها بطريقة استيعابها فى القضية السياسية ، وهى قضية الاستقلال وبناء الديمقراطية . ومن هنا ترادفت التفرقة الدينية مع العداء للوفد . وترادف الانتصار للوفد وما يمثله سياسياً مع رفض التفرقة^(١) . وغير هذا من نظرة الكثيرين من القبط فى مواجهة أى اتجاه للتمييز يستشعرونه بحساسيتهم الشديدة ، فأصبحوا يفسرونها على أنها موقف ضد الوفد ، لا موقف ضد القبط .

وعندما اجتمع مجلس النواب الوفدى ، وانتخب وبصا واصف رئيساً له ، تحدث فى أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلاً : « إنى أرى عاملاً آخر فى تجديد ثقتكم بى . أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترى إلى انقسام وحدة الأمة . . » ثم تحدث عن حضوره مع وفد مصر اجتماع المؤتمر البريطانى الدولى الذى انعقد فى برلين فى صيف ١٩٢٨ ، وإن واجهت فى الاجتماع احتجاجات ضد عصبية الأمم تقهملها بتغاضبها عن الدفاع عن لأقليات فى بعض البلاد . وقال : « كنا نخورين منتبطين نرفع رؤوسنا باسمين فرحين لما وصلنا إليه نحن الشرقيين الذين يقال عنهم أنهم لا يعرفون للوحدة الوطنية من معان^(٢) . . »

ومما يذكر أن وبصا واصف قد وقف فى إحدى دوائر مديرية المنيا يقول : « إننى أمثل فى البرلمان دائرة لا قبلى فيها غير نائبها » . وكان من أواسط الصيف ولسكنه يمثل دائرة العصرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط دينية أو محلية فى هذه الدائرة بل كان الانتماء السياسى هو المعول أكثر

(١) أنظر بشأن موقف الوفد من سياسات أحزاب الاقلية وعلى رأسها حزب الاحرار الدستوريين المقال الهام للاستاذ طارق البشرى بمجلة الكاتب ، عدد ابريل ١٩٧١ .

(٢) مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الاولى ، ١١ يناير ١٩٣٠ .

من أى شيء آخر . وكانت مهاجمة الوفد للآثار الدينية لانتيمد فقط على الدعاية السياسية فى الخطابة والنشورات إلخ . . . ولكنها تستمد أساسها من الواقع الموجود فعلا الذى اعتاده الغاضبون من الوفد منذ نشأته فى ١٩١٩ . وقد رأوا الوطنيين — مسلمين وقبطا — يسيطرون بسعد زغلول ويكافحون وينفون ويعتقلون . ثم وجدوا من القبط أعضاء يمثلونهم فى مجلس النواب والشيوخ ، ووكيلى مجلس النواب فى ١٩٢١ هما مصطفى النحاس وويصا واصف ، ورئيس مجلس النواب فى ١٩٢٨ هو ويصا واصف ، وسكرتير الوفد بعد وفاة سعد هو مكرم عبيد . وليس أفضل فى التأثير وأقدر على الإقناع من المثل الفعلى الواقعى . وبهذا الأسلوب الذى اتبعه الوفد كان التأكيذ دائما على الاتجاه السياسى بصرف النظر عن الدين أو العصبية العائلية أو المصالح المادية أو الوطن الإقليمى .

وليس أدل على عمق مفهوم الوحدة الوطنية لدى الوفد من خطبة سعد زغلول بعد عودته من المنفى أثناء المعركة الانتخابية فى ١٩ سبتمبر ١٩٢٣ ، إذ يقول : أن النهضة الأخيرة إمتازت عن سابقتها بأن أوجدت هذا الاتحاد المقدس بين الصليب والهلل . . . يقول خصومنا أننا حماة الأقلية فيكم لأنكم قوم متعصبون فلا بد من أن نبقى بينكم لحفظ العدل فيكم . هذه الحجة سقطت باتحادكم . . . ليس هناك إلا مصريين فقط . ومن يسمونهم أقباط ، كانوا ولا يزالون أنصاراً لهذه النهضة . وقد ضحوا كما ضحيت وعملوا كما عملتم وبينهم أفاضل كثيرون يمكن الاعتماد عليهم . ولولا وطنية فى الأقباط وإخلاص شديد لتقبلوا دعوة الأجنبي لحمايتهم ، وكانوا يفوزون بالجاء والمناصب بدل النفس والسجن والإعتقال . ولكنهم فضلوا أن يكونوا مصريين معذبين محرومين من المناصب والجاء والمصالح يسامون الخسف ويذوقون الموت والظلم على أن يكونوا محميين بأعدائهم وأعدائكم . هذه المزية يجب علينا أن نحفظها وأن نبقىها دائما فى صدورنا . وإنى افتخر كل الافتخار كلما رأيتمكم متحدين متساندين ، فخافظوا على اتحادكم (١) » .

الوحدة الوطنية بعد يوليو ١٩٥٢

الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات الدينية والسياسية
المتطرفة :

هناك بديهية أولية في العالم العربي - ومن ضمنه مصر - وهي أن الدين والدولة لم يفترقا عن بعضهما البعض في الفكر الإسلامي بعكس الحال بالنسبة للمسيحية الغربية . ومن هنا نبع الافتراض باستحالة تفهم شئون السياسة في الشرق الأوسط قبل تفهم الإسلام نفسه . ولذلك فإن الخلاف بين الدين والسياسة لم يمثل مشكلة تواجه الصفوة السياسية المثقفة في مصر . ولكن ظهور بعض الدعوات والأفكار أو الجماعات الإسلامية المتطرفة أو التي تتبنى أفكاراً دينية معينة هو مما يثير نوعاً من رد الفعل لدى الأقلية الدينية خشية أن تنجح هذه الدعوات أو الجماعات وينتج عنها إن يتحول أفراد الأقلية إلى مواطنين من الدرجة الثانية أو (أهل الذمة) .

لقد واجه الأقباط في مصر هذا الموقف أكثر من مرة منذ مطلع القرن العشرين وظهرت ردود الفعل لديهم وفقاً للظروف والعوامل في وقت حدوثه . فقد تصور البعض - وبخاصة فريق من رجال الدين الإسلامي - أن القومية في الشرق الأوسط وبخاصة في العالم العربي ، تتعارض مع الدين الإسلامي على أساس أنها دعوة عنصرية أو قبلية تعصبية . ومن ثم ظهرت الحركة التي تجد أساسها في تحقيق الوحدة السياسية بين كافة المسلمين دون اعتبار لميزاتها القومية وصلاحيات تطبيق القواعد الدينية لكافة المطالب البشرية . وتولد عن تلك الفكرة إيقاف

(١٠ - الأقباط)

تبار التمدن داخل كل دولة إسلامية على مدى تشجيع الوحدة بينها بغية إنشاء مجتمع إسلامي موحد . فما دام الإسلام ينهى عن العصبية القبلية ، فإنه — في نظرهم — يمنعهم من الشعور القومي . وقد ارتبط بحركة الجامعة الإسلامية السيد جمال الدين الأنفاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد رشيد رضا وغيرهم إلى أن ظهر مصطفى كامل الذي ربط القضية المصرية بالاستقانة واعتقد أن الوطنية المصرية لا يمكن أن تتأجج وتلقب إلا من شغل الإسلام ، وأنه إذا كانت الدولة العلية رأس الإسلام ، فمصر هي روحه ، وعز مصر من عز الدولة العثمانية . وسقوط هذه الدولة معناه سقوط الصلة القانونية الوحيدة التي تذكر بريطانيا في الوقوف تلقائياً من قبل أن تجعل الاحتلال البريطاني لمصر أمراً مفروضاً منه نهائياً .

وقد ساعدت عوامل مختلفة على تغلغل فكرة الجامعة الإسلامية بين الجماهير المصرية وبخاصة وأن الشعب المصري — كما لاحظ الباحثون من أقدم العصور — شعب متدين حريص على معتقداته حرصاً شديداً مما ساعده على الإحساس بانتمائه للدولة العثمانية المسلمة .

وكان رد الفعل التلقائي لدى الأوساط القبطية هو الهجوم على دعوة الجامعة الإسلامية فكانت الصحف القبطية وعلى رأسها (الوطن) تتحين الفرص للنيل من الدولة العثمانية وسلاطين آل عبد الحميد الثاني . وكان جفدى إبراهيم المسئول عن إصدار وتحرير جريدة الوطن القبطية يرى أن الجامعة الإسلامية « وهم » خلقه السلطان عبد الحميد الثاني لتهديد دول أوروبا . فهو يقول في العدد الصادر في ٢ يناير ١٩٠٠ تحت عنوان « الجامعة الإسلامية » : « أن السلطان عبد الحميد يهدد أوروبا في بعض الأحيان بذكر هذه القوة الدينية . وهو يفعل ذلك إنكالا على جهل أوروبا بالحقيقة . . لا على قوة صحيفة ناشئة عن رئاسة الدينية . لأن هذه الرئاسة لا علاقة لها بالسياسة والأحكام ولا تقيم الشعوب الإسلامية الحرب

على دولة آل عثمان . ولو أن في هذه السيادة الدينية شيئاً صحيحاً من القوة ، يمكن الدولة العملية أن تستخدمه على أوروبا لفعلت وما تأخر سلاطينها عن الاستعجال لهذه القوة من زمان طويل . »

وعندما اشتد ساعد الحركة الوطنية المعادية للاحتلال البريطاني سيما بعد حادث دنشواي ١٩٠٦ وأسس مصطفى كامل الحزب الوطني سنة ١٩٠٧ ، استحوذ هذا الزعيم على إعجاب الكثير من الشباب القبطي في مطلع هذا القرن . وكان في اللجنة التنفيذية للحزب الوطني قبطيان هما : وبصا واصف ، ومراقص حفا . إلا أن الصبغة الإسلامية في فكر الحزب الوطني بعد ذلك قد تسببت في تمسك حساسية الأقباط المؤيدين له والإبتعاد عنه تدريجياً مع إلزام الحزب في تأييده . أما بالنسبة لبقية جماهير الأقباط فلم تستطع أن تنصر دعوة تدع الإيراني والأتقاني والقونسي إلى جانب المصري المسلم على قدم المساواة ، ثم تضع القبطي المصري في مرتبة أقل . ولم يستطع هؤلاء الأقباط أن يهضموا هذه الدعوة للجامعة الإسلامية . فهم وإن آمنوا بعدم شرعية الاحتلال البريطاني ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يؤيدوا دعوة تدعوهم إلى أن يستبدلوا بالسيد البريطاني سيداً آخر وهو السيد العثماني الذي قاسوا من حكمه الكثير من المظالم والويلات . وفي ذات الوقت كانوا يرون أحرار تركيا يعانون الاضطهاد والنفي ويذرعون أوروبا طولا وعرضاً هرباً من السلطان عبد الحميد الذي كان يمتصهم ليقضي عليهم .

بل لقد وصل الأمر ببعض الصحف القبطية أن أطلقت على وبصا واصف لقب « يهوذا الاسخريوطي » تعبيراً عن خيانتة لطائفته^(١) . وكان يزيد من انتفاع الأقباط بموقفهم أن جريدة (اللواء) — لسان حال الحزب الوطني — لم تستطع

(١) انظر اعداء الوطن تحت عنوان « حكم الشعب على يهوذا الاسخريوطي »

أن تعيش إلا عن طريق المساعدة التي كان يتلقاها مصطفى كامل من السلطان والحدوي عباس حلمي ، وأنه عندما انقطع عنها هذا المورد الأول بعزل السلطان ، والمورد الثاني لإعراض الحدوي عن الحزب الوطني قبيل وفاة رئيسه بقليل نتيجة لسياسة الوفاق التي اتبعها السير ألدون جورست (كما سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني) ، أخذت الخسارة تكثف الجريدة وأخذ محمد فريد زعيم الحزب الوطني بعد وفاة مصطفى كامل يسد هذه الخسارة من ماله الخاص (١) .

ولم يقتصر الأمر على إخافة الأقباط وابتمادهم عن الحزب الوطني بل ووصل إلى حد أن نشر أحدهم وهو أخدوخ فانوس المحامي مشروع تأسيس « الحزب المصري » في ٢ سبتمبر ١٩٠٨ ، بعد أن رأى أن الظروف تدعو إلى قيام حزب يمثل الأقباط بعد أن نفروا من الاتجاه الإسلامي المتطرف الحاد للحزب الوطني وبخاصة بعد وفاة مصطفى كامل . وكان مما أثار بخوفهم دعوة محمد فريد بأن مسلمي مصر يجب أن يهتموا دائماً بتركيا لأنها الخلافة الإسلامية ولا عبرة بتاريخها السياسي في مصر وغير مصر . كما رأينا أن الشيخ عبد العزيز جاويش قد صعد حملته على الأقباط في بعض مقالاته التي نشرت في جريدتي المؤيد واللواء . وعندما أراد الأقباط نشر ردودهم على تلك الحملة ، رفضت الجريدة نشرها مما حدا بإحدى الصحف القبطية وهي صحيفة (مصر) أن تضع محمد فريد وأحمد لطفي السيد في ميزان واحد وتقول أنهما « يتنازعان الملك على دولة الغوغاء في مصر » . فأعلن مؤسسو الحزب الجديد الذي يمثل بالدرجة الأولى جانباً من فكر الأقلية القبطية في مصر أن البديل للاتجاه الإسلامي الخاص بالحزب الوطني هو الغلو في الاتجاه المصري . فكان برنامج الحزب يركز على استقلال مصر ، وسعادة

(١) عباس محمود العقاد ، آخر ساعة ، عدد ١١٩٧ ، في ٢ أكتوبر سنة ١٩٥٧ .

فلاح مصر ، واعتبار كلمة مصرى مطابقة على الأصيل والتجنس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجنس . كما صاحب هذا الاتجاه إتجاه علمانى على أساس أنه البديل للاتجاه الدينى الذى تبناه الحزب الوطنى . وقد جاء فى المادة الثالثة من البرنامج : « فصل الدين عن السياسة فصلاً تاماً ، والمساواة فى الحقوق العمومية بين سكان مصر وفى الحقوق الوطنية بين المصريين والوطنيين بلا تمييز مطلقاً بسبب الجنس أو الدين » . أما عن موقف الحزب من وجود الإحتلال البريطانى ، فقد كان معتدلاً . فقد نصت المادة الخامسة على المطالبة « بعقد معاهدة بين إنجلترا ومصر مقتضاها من الجهة الواحدة ضمان حرية تجارة إنجلترا فى مصر ، وتسهيل طريق المند لها فى وقت السلم والحرب نى دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تعد إنجلترا بالمحافظة على استقلال مصر والمساندة فى صد الغارات الأجنبية عنها .

وكان موقف الحزب من قضية الدستور والتمثيل النيابى فريداً أيضاً فى محقواه ، فاقترح الحزب فى برنامجه تكوين مجلسين : أولها وهو مجلس النواب ويرى أن يتم بواسطة التمثيل الطائفى وليس بطريق الاقتراع الحزبى والمجلس الثانى وقد سماه « الأودة التشريعية » فقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول . وكان الحزب هنا يحاول إسترضاء الوجود الإحتلالى .

على كل حال فإن هذا الحزب — على نحو ما يذكر الدكتور يونان لبيب رزق^(١) — لا يمكن الجزم بأنه قد خرج إلى حيز الوجود ، فلا سمعنا عن مقر له

(١) د. يونان لبيب رزق : الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الإحتلال البريطانى . (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٠) ص ٤٤ .

أو عن إسم عضو من أعضائه (فيما عدا الداعي لتأسيسه) ، أو أى نشاط سياسى . مارسه ، وذلك لأكثر من سبب منها أن منطق العصر حتى خلال هذه السنوات المبكرة فى مصر كان يرفض قيام حزب طائفى ، ومنها أن بعض الأقباط قد وعى ما يمكن أن يترتب على هذا العمل من (رد فعل) إسلامى لن يفيدهم أو يفيد الوطن كله على وجه التأكيد . ولأن صاحبه كان بروتستانتيا ويؤانس المجلس الملى لهذه الطائفة التى رغم زيادتها السريعة ، إلا أنها لم تعد بضعة ألوف قليلة من الأقباط . بالإضافة إلى أن الخلافات داخل الطائفة القبطية كانت قد بدأت تزداد مع نشأة الحزب ، وكان محورها حول إدارة أوقاف الطائفة . لذلك كله لم يكتب لهذا الحزب النجاح ولا البقاء على الرغم من الجهود الكبيرة التى بذلها لكي يلعب دوراً - أى دور - فى الحياة السياسية المصرية .

نرى التاريخ بعيد نفسه مرة أخرى فى منتصف هذا القرن ولكن بشكل مختلف ومغاير تماماً تبعاً لتطورات الظروف والأحداث وإن كان يؤدى إلى ردود فعل عذيفة لدى الجانب القبطى ، وذلك عندما سمحت جماعة الضباط الأحرار التى قامت بحركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ لجماعة الإخوان المسلمين بالعمل ، حتى بعد حل الأحزاب السياسية فى يناير ١٩٥٣ ، على أساس أن جماعة الإخوان ليست حزبا مثل بقية الأحزاب ، إلا أن حزب الله هم المفلحون . يمكن للمسلمين إذن أن يكونوا حزبا وأن يدخلوا فى مترك السياسة اليومى . والحزب هو ممارسة جماعية لعملية التغيير الاجتماعى ، وتغيير الوضع القائم إلى وضع أفضل ، هو الوضع الشرعى . وبعد السماح لهذه الجماعة بالإستمرار إمتداداً للتعاون الذى تم منذ البداية بين الجماعة وتنظيم الضباط الأحرار . فإن الإخوان المسلمين كانوا التنظيم السرى الذى عرف بأمر الثورة قبل وقوعها إستناداً إلى ما ذكره كمال الدين حسين - أحد أعضاء الحركة - من أنه فى ليلة الثورة « إتصلت أنا وعبد الناصر والإخوان المسلمين ، وأطلعناهم على التفاصيل . وثانى يوم كان لهم متطوعون .

على طريق السويس مع الجيش لاحتمال تخرش قوات الإنجليز بالثورة ، وهو أمر لم يكن ليتأتى الا بموافقة المرشد العام^(١) . ولم يسكد بعض أسبوع واحد على قيام حركة الجيش ، حتى أصدر الإخوان المسلمون بيانهم برأيهم فى « الإصلاح المنشود فى العهد الجديد » ، وهو بيان يوضح أن الإخوان نظروا إلى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كان أصحابها ينظرون إليها على أنها انقلاب .

ويذكر أنور السادات - أحد أعضاء تنظيم الضباط الأحرار - أن الإخوان « أصبحوا قوة ضخمة فى زمن وجيز » ، وأن الثورة حسبت أنهم « حلف طيب . لحركة الثورة » ، على الأقل فى أيامها الأولى . وأصبح السادات نفسه أداة وصل بين الضباط والمرشد العام للإخوان المسلمين . وهو الذى وعى منه « أن تعاليم الإسلام لا بد لها أن تنتشر فى كل فروع الجيش وقد تمنى الضباط أن يكون اتحادنا مع الإخوان المسلمين جداراً يسند ظهورنا فى تحقيق أهدافنا » . ثم يقرر بأن كثيراً من الضباط أصبحوا فى تلك الأيام المضطربة أيدبولوجياً ، متعاطفين مع الإخوان المسلمين . وقد اعتقد هو نفسه بأن « نتائج عظيمة » سوف تتبع اتحادها .

ولسكن المصادمات بينهم وبين الإخوان المسلمين إستندجحت ، حتى قبل أن يستولى الضباط على مقاليد الحكم . ويعزو السادات هذا الخلاف إلى أن الضباط على أن ضباط الجيش كانوا يتوقعون إلى بث العصرية فى مصر متمشين مع الخط الغربى التكنولوجى ، بينما كان الإخوان المسلمون جماعة دينية تقليدية تتهمسك بأصول الدين الإسلامى قبل أى شئ آخر^(٢) .

(١) د . عبد العظيم رمضان : « تفاصيل موقف الإخوان المسلمين وعبد الناصر » .
مجلة صباح الخير ، ٢٥ مارس ١٩٧٦ .

(٢) أنور السادات : ثورة على ضفاف النيل (لندن ، ١٩٥٧) .

وعندما كان مجلس قيادة الثورة يريد منذ البداية إقامة حكم جمهورى علمانى ، لم يكن هذا المجلس يريد أن يعتمد عن الدين مطلقاً . فعندما ألغى دستور ١٩٢٣ فى العاشر من ديسمبر ١٩٥٢ ، أعلن مجلس قيادة الثورة عزمه على تضمين الدستور الجديد نصاً باعتبار الإسلام دين الدولة ، مع إطلاق حرية العبادة لجميع الناس^(١) . وعندما تشكلت لجنة الخمسين لوضع أول دستور جمهورى إشتملت على ستة أقباط وعدد كبير من الإخوان البارزين .

على كل حال ، فقد كان من الطبيعى ، والصلة بين الإخوان المسلمين وضباط الحركة على النحو السابق ذكره من توطد ، أن يطمع الإخوان فى المشاركة الفعلية فى السلطة . وما لبثت العلاقات بينهم وبين مجلس قيادة الثورة أن ساءت سريعاً ، وبلغ الصدام ذروته فى حادث محاولة إغتيال جمال عبد الناصر على يد محمود عبد اللطيف - أحد زعماء الإخوان - فى يوم ٢٦ من أكتوبر سنة ١٩٥٤ بالإسكندرية . فكانت مناسبة إغتنمتها الثورة جيداً لتصفية حركة الإخوان على يد محكمة جديدة تألفت فى أول نوفمبر ١٩٥٤ بامم (محكمة الشعب) ، وذلك بعد أن وضح للضباط الأحرار رغبة الإخوان فى فرض الوصاية على الحركة الناشئة . وقد بلغ عدد الذين حكمت عليهم محكمة الشعب ٨٦٧ شخصاً ، تم إعدام ستة منهم . ومع ذلك تبقى الحقيقة التى لا يمكن تجاهلها وهى أن الضباط الأحرار كانوا يحلون الدين كل الإجلال ويحترمون جميع شعائره .

(١) عكس دستور ١٩٥٦ هذه الآراء كلها فى المادتين ٣ و ٤٣ ، كما أن الدستور المؤقت لعام ٨ - ١٩ اكتفى بالإشارة الى حرية الدين . ونصت المبادئ التى أقرت فى اتفاق الوحدة الثلاثى بين الجمهورية العربية المتحدة وسوريا والعراق على مادة مماثلة . ومن ثم كان اتجاه نظام الحكم القائم على أساس أن القومية هى العقيدة التى يؤمن بها الجميع ، وانها لا تتعارض مع الدين الذى لا يعارض أى من مختلف الساسة أو المفكرين أو الكتاب .

ثم عاد تنظيم الإخوان المسلمين إلى ممارسة نشاطه السياسى والدينى من جديد
فى الفترة الأخيرة ، بعد احتجاب قهرى طويل فى المعتقلات والسجون ومرا كز
المعذيب منذ ١٩٥٤ وحتى بداية حكم أنور السادات . وقد بدأ التنظيم يسمى نحو
العلمية ، وقام بأول محاولة لجس النبض ، عندما أشاع أنه سيطلب الترخيص
بإعادة تأسيسه « كجمعية دينية » برئاسة السيد كمال الدين حسين أو السيد حسين
الشافعى . ولكن نتيجة المحاولة كانت سلبية فقد نفى الخبر كل من الرجلين .
وتأكد للتنظيم أنه لن يتمتع بالإمتياز الذى سبق أن تمتع به فى أوائل عهد الثورة
عندما إستثنته الحكومة من قرار حل الأحزاب بدعوى أنه « جمعية دينية » .

وبعد فشل هذه المحاولة ، تحول التنظيم الجديد للإخوان المسلمين عن فكرة
طلب العائمة إلى فكرة فرضها عمليا . ولتحقيق هذا الهدف نشطت حركة
التجنيد فى المواقع المؤثرة فى رأى العام ، وبين شاغلى الوظائف التى تملك تسهيل
نشاط الجماعة أو التقاضى عنه . وتقدم التنظيم خطوة أخرى وأصدر مجلة « الدعوة »
لإعلان مبادئ الإخوان وآرائهم وبياناتهم الخاصة بهم .

ثم تقدم التنظيم خطوة ثالثة ، ونادى على صفحات مجلته بضرورة عودة
الإخوان المسلمين رسمياً ، والاعتراف بحقوقهم فى بناء تنظيمهم المستقل . وفى بداية
سبتمبر ١٩٧٧ ، تقدم التنظيم خطوة رابعة وأزاح غطاء السرية عن إسم قائده
الجديد ، صالح أبو رقيق ، وإن تم ذلك بطريقة غير رسمية . ولعل ذلك يرجع إلى
عدة احتمالات منها أن التنظيم يريد أن يختبر رد الفعل أولا قبل أن يعلن الإسم
بذمسه ، ومنها حماية المرشد الحقيقى للتنظيم وصرف الأنظار إلى رجل غيره
يتمتع بالحماية .

على أن عودة الإخوان المسلمين إلى النشاط العلنى لا تمثل أهميتها فى شخص

القائد الجديد لهم ، وإنما المهم حقاً هو السياسة التي عاينوها ، والأهداف التي يسمعون إلى تحقيقها بجانب الأحزاب السياسية الأخرى العلانية والمعتزفة بها على المستوى الرسمي .

رد فعل تكوين جماعة الإخوان المسلمين لدى الأقباط :

أثار تكوين الإخوان المسلمين المخاوف في نفوس الأقباط . وامل في حيثيات الحكم الذي أصدرته المحكمة العسكرية العليا في قضية مقتل رئيس الوزراء محمود فهمى النقراشي في ٢٨ ديسمبر عام ١٩٤٨ على يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم ما يبرر هذه المخاوف . فقد جاء في حيثيات الحكم : « أن الأوراق السرية المضبوطة تفصح تمام الإفصاح عن الأهداف التي كانت تعد من أجلها الكتائب .. دعا الكاتب إلى التحرر من هذا العدو معتبراً ذلك جهاداً في سبيل الله . ويقصد بالعدو جميع الأجانب يهوداً كانوا أو نصارى . . أن من بين الساسة والزعماء والأعيان من أضحى يفتلق الانجائز ويصانهم على حساب الوطن . . إن هذا الضعف الخطير يجب استئصاله وتطهير البلاد منه . . ولا عقاب لهؤلاء في الإسلام إلا القتل . يجب أن تكون الجماعة في الدولة المصرية إسلامية لهما ودما . وأن هذه الجماعة هي التي تؤمن على الجهاد وتؤمن على الإفتاء في دماء الناس . وهذا ما يفصح عن السر فيما تضمنته رسالة المرشد العام إلى الإخوان من مقاطعة المحاكم الأهلية . . إن هذه الجماعة يجب تأييدها على كل وطني وكل مسلم صادق . . أما من يناوئها ويناهضها ويعمل على إخفات صوتها من المسلمين أو غير المسلمين . . مثل هذا الخارج على مجاهدى الإسلام مهدر الدم وأن قاتله مثاب على فعله بأعظم ما يثاب به المجاهدون عند الله » . ثم قالت المحكمة : « والذي يتبين من جميع

ما تقدم ذكره أن جماعة الاخوان المسلمين اتخذت في ظاهرها شكل جماعة مشروعة تعمل للخير ولتحقيق أغراض دينية .

وجاء في المذكرة الرسمية التي وضعها وكيل وزارة الداخلية وأرفقها بأمر حل الجماعة في ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ما يلي : « أعلنت الجماعة على البلاد أن لها أهدافا دينية واجتماعية دون أن تحدد لها هدفا سياسيا معيناً ترى إليه . وعلى هذا الأساس نشطت الجماعة وبثت دعايتها . ولكن ما كادت تجد لها أنصاراً أو تشرع بأنما اكتسبت شيئاً من رضا بعض الناس عنها ، حتى أسفر القائلون بأمرها عن الحقيقة ، وهي أغراض سياسية ترى إلى وصولهم إلى الحكم وقلب النظم المقررة في البلاد . وقد اتخذت هذه الجماعة في سبيل الوصول إلى أغراضها طرقاً شتى يسودها العنف . فدربت أفراداً من الشباب أطلقت عليهم اسم « الجواله » ، وأنشأت مراكز رياضية تقوم بتدريبات عسكرية مستترة وراء الرياضة . كما أخذت تجمع الأسلحة والقنابل والمفرقات وتخزنها لتستعملها في الوقت المناسب . وساعد على ذلك ما كانت تقوم به بعض الهيئات من جمع الأسلحة والعتاد بمناسبة قضية فلسطين . وأنشأت مجلات أسبوعية وجريدة يومية تنطق باسمها ، سرعان ما انغمست في تيار الفضال السياسي متغافلة عن الأغراض الدينية والاجتماعية التي أعلنت الجماعة أنها قادت لتحقيقها . ومن الأمثلة على الأعمال العنيفة لجماعة الاخوان المسلمين إشعال النار في رام شبرا عام ١٩٤٦ ، وهو ما أسموه « يوم الحريق » . ثم تلاه حرق كنيسة الزقازيق في ٢٧ مارس ١٩٤٧ . ووقع حادث مماثل في الشهر التالي في الكنيسة القبطية بالحدراء بالاسكندرية .

وعندما انتوى النقراشي باشا الالتجاء إلى مجلس الأمن ، وأدرك أن الجو مسموم في الولايات المتحدة لوصول أخبار الاخوان وغيرهم من الجماعات الناشئة ، أصدر في ٥ مايو نداء قال فيه : « رامت إلى سمعي شكايات

من عدد من النزلاء الأجانب تناولت حوادث أزعمتهم وقلة مجاملة من بعض المصريين . ولقد اتخذوا من ذلك على ما يظهر دليلا على أن مصر بدأت تتغير وتظهر روحا عدائية نحو الأجانب^(١) . وقد نشرت بعض الصحف والمجلات الكبرى في أمريكا وغيرها أنباء عن حوادث من هذا القبيل . أن طائفة الصحف الخارجية لم تتردد في نشر روايات من شأنها أن تصور المصريين في صور منفرة كما ذكرت شواهد زعمت أنها مظاهر لما أسموه الوطنية المرفقة أو التعصب المرذول .

وعلى الرغم من هذا النداء الصريح ، فقد توالى إعتداءات بعض أفراد الجماعة على جمعيات الأقباط وكنائسهم في أما كن عديدة من القطر المصري ، وبخاصة في مديرية جرجا ، ونشرت شكوى في جريدة (مصر) ، وكان لا يمر أسبوع دون وجود شكوى من هذا النوع .

جماعة الأمة القبطية :

ونتيجة لانتشار تنظيم الإخوان المسلمين وتغلغله في جميع أنحاء القطر المصري ، تكونت جماعة « الأمة القبطية » للدعوة إلى إحياء القومية القبطية في مواجهة الفكر المفرق في الاتجاه الديني الاسلامي الذي روجت له جماعة الإخوان المسلمين . وهي جمعية أسسها محام شاب عمره عشرين سنة في ١١ سبتمبر ١٩٥٢ (أول توت

(١) ينص البند الثالث والعشرين من باب « واجباتك ايها الاخ » في كتاب الإخوان المسلمين (تطورات الفكر الاسلامية وأهدافها) : « أن تحترم الثروة الاسلامية العامة بتشجيع المصنوعات والمنشآت الاقتصادية الاسلامية ، وأن تحرص على القرش فلا يقع في يد غير اسلامية مهما كانت الاحوال ولا تأكل ولا تلبس الا من صنع وطنك الاسلامي » . والشرط السادس/من (شباب محمد) : « للعضو منهم أن يقاطع كلية ما هو غير اسلامي من مأكلا ومشرب وملبس ، وألا تعامل الا مسلما » .

سنة ١٦٦٩) ، وكان مركزها القاهرة ، ولكن سرعان ما انتشرت في جميع أنحاء مصر ، حتى بلغ عدد أعضائها ٩٢٠٠٠ عضو أغلبهم من الشباب (وقد استمر نشاط الجماعة سنة ونصف من ١١ سبتمبر إلى ٢٤ أبريل ١٩٥٤) .

وأعلنت الجماعة أن غرضها ديني اجتماعي محض ، وتسمى لرفاهية الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وليس لها الاشتغال بالسياسة ، وذلك بتطبيق حكم الانجيل على أهل الانجيل . وتكلم « الأمة » القبطية باللغة القبطية . أما وسائل الجماعة في سبيل تحقيق هذه الأغراض فهي :

- ١- التمسك بالكتاب المقدس وتنفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة علمية حديثة وأن يخرج منه العلم بجميع فروعه .
 - ٢- دراسة اللغة القبطية بطريقة عملية علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى ، والتمسك بمبادئ وتقاليد « الأمة » القبطية ، ودراسة تاريخ « الأمة » القبطية ، والتعامل على أساس التقويم القبطي .
 - ٣- إصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوي للدفاع عن « الأمة » القبطية ، وبهذا يوجد الرأي العام القبطي .
 - ٤- مطالبة الحكومة وسمياً بإنشاء محطة إذاعة خاصة « بالأمة » القبطية .
 - ٥- الاهتمام بالدعاية محلياً ودولياً « للأمة » القبطية ، والعمل على احترام الكرسي البابوي وتكريمه .
 - ٦- الاهتمام بالناحية الرياضية بمختلف وجوهها .
 - ٧- إنشاء دار كبرى تسمى المركز الرئيسي للجماعة في وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية (الفجالة ، شبرا ، القلبي ، الأزبكية) تجمع فيه مؤسسات ومشروعات الجماعة .
- يتضح مما تقدم أن هذه الجماعة قد تكونت للوقوف في وجه جماعة الإخوان المسلمين وعلى نعطها من حيث الحماسة الدينية ، وإن لم تصل إلى نفس قوتها .

وبالفطر إلى أهداف الجماعة المشار إليها آنفاً ، يتضح مدى تشدد برنامجها واشتغال وسائل تحقيق هذه الأهداف على استعمال القوة ، كما هو الحال بالفسبة للاخوان المسلمين . وكما حاول الاخوان إزاحة عبد الناصر بعيداً عن المسرح السياسى ، بعد أن قام بحل جماعاتهم عام ١٩٥٤ ، وكذلك تحركت جماعة « الأمة القبطية » ضد البطريك الأنبا يوساب الثانى بعد حلها رسمياً فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤ وأجبرته على التنازل عن منصبه الدينى بالتهديد فى ٢٤ من يوليو سنة ١٩٥٤ (١) .

وكانت شعبية هذه الجماعة محصورة - أساساً - بين الشباب القبطى . ولعل ذلك يرجع إلى أن العناصر الأكثر نفوذاً وجاهاً فى المجتمع هى نفسها الأكثر مقاومة ومعارضة لثقل هذه التنظيمات القائمة على استعمال العنف والتشدد ، إذ لا بد أن يخسر أفراد مثل هذه العناصر ثروتهم ومرا كزهم المقاتلة إذا هم أعلنوا عداوتهم لنظام الحكم القائم . ومن ثم جذبت « الأمة القبطية » الشباب على وجه الخصوص ، لأنهم لا يملكون الكثير ليخسروه ، ولأنهم كانوا يائسين عاجزين مما كان يندفعهم إلى معاناة الكثير فى سبيل الحصول على الوظائف فى الإدارات والمصالح الحكومية وفى مجال القضاء . . . إلخ .

على أن استعمال العنف الذى مارسته جماعة الأمة القبطية فى حادث خطف البابا يوساب الثانى ، كان أمراً مخالفاً لطبيعة الأقباط . ولم يقدر لهذا الأسلوب أن يعيش لأسباب عملية . فى محاولة تجربة استعمال القوة مع المسلمين - أثناء نشاط الجماعة - كان واضحاً أن هذه الجماعة تقاوم قتالاً غير متكافئاً ، وكان مقدراً لها الخسارة . وكان لا بد للجماعة أن تتجنب النتيجة المحتملة التى ينت عليها مقدمة أعمالها (وهى أن المسلمين فى حالة حرب مقدسة ضد غير المسلمين) لأن النتيجة ستكون فى هذه الحالة بالضرورة مزيداً من المتاعب ، وتعريض الأقباط لشبهة التعصب الدينى والطائفية المرذولة ، مثلهم فى ذلك مثل جماعة

(١) مقابلة شخصية مع رائد الجماعة للمسابق الاستاذ ابراهيم فهمى هاشم المحامى

الاخوان المسلمين سواء بسواء في دعوائهم يجعل الدين والدين الاسلامي على وجه التحديد هو القطب الذي تدور حوله الحياة المدنية العامة . وما دعا إليه بعض الكتاب والمفكرين المسلمين من تكوين ما أسموه « الأمة الإسلامية » والحديث عن قومية مبنية على أسس الدين ، تربطها فقط شعائر الدين الإسلامي ، مع تجاهل وجود الأديان الأخرى في مصر^(١) . وما كعبه الدكتور عبد المنعم خـلاف مردداً نفس المعنى وداعياً إلى ذات الفكرة^(٢) . وأيضاً ما جاء في حديث صحفي للسيد حسين الشافعي - نائب رئيس الجمهورية في ذلك الوقت - تحدث فيه عن وسائل تدعيم أمة الإسلام . وذكر في معرض الحديث أن الفرعونية ما هي إلا لفظ علمي للتاريخ ينبغى ألا يكون له موضع في التطبيق السياسي ولا داعي للدعوة إليه^(٣) . وما طالب به رئيس تحرير مجلة المصور - السيد صالح جودت - بالكف عن الدعوة إلى الوحدة العربية والدعوة إلى وحدة إسلامية توحيدها عقيدة واحدة . وأشار في مقاله إلى « قلة يقولون أنهم فراعنة وليسوا عرباً » . وكيف أن الأمة المنشودة التي دعا إليها ستقتضي على هذه النعرة الفرعونية التي تنادي بها القلة من الناس في مصر . وضرب مثلاً لذلك بأن قارن كيفية عيش المسلم مطمئناً كل الإطمئنان في فرنسا وإيطاليا وإنجلترا ، وهي دول مسيحية ، فإذا يضر المسيحي لو عاش في ظل الوحدة الإسلامية؟^(٤) .

وقام فريق من الأقباط^(٥) بالرد على هذه الدعوة يذكر الداعي لها بأن الدول التي ذكرها لم تقم على أساس ديني من ناحية ، وأن الكتاب من ناحية أخرى قد تجاهل أن المسلمين الذين يعيشون في أوروبا إنما هم أجانب مقيمون مؤقتاً كطلاب

(١) د . عبد العزيز كامل (نائب رئيس الوزراء في ذلك الوقت) ، مجلة الهلال ،

سبتمبر ١٩٧٣ .

(٢) مجلة الهلال ، أكتوبر ١٩٧٣ .

(٣) مجلة الاذاعة والتليفزيون ، سبتمبر ١٩٧٣ .

(٤) مجلة المصور ، ١٠ أغسطس ١٩٧٣ .

(٥) مجلة الاقباط التي تصدرها الهيئة القبطية الامريكية في نيويورك و الولايات

الامريكية ، عدد يناير - فبراير ١٩٧٤ .

علم أو أعضاء بعثات دبلوماسية . . إلخ . بينما أقباط مصر يعيشون فيها منذ أكثر من خمسين قرناً من الزمان ، وأنه ليس في نيتهم أن يتحولوا إلى جاليات أجنبية داخل بلادهم . وقام هذا الفريق بذكر الداعين لبعث فكرة الجامعة الإسلامية التقدمية بتأييد الأقباط لثورة ١٩١٩ ، وبأن أكثر من نصف زعماء الوفد وأعضاء مجلسه التأسيسي كانوا من الأقباط حتى قام بالحكم البرلماني والدستور المصري . وحتى عندما أوقف الملك فؤاد العمل بالدستور وعطل الحكم الدستوري وأغلقت الحكومة أبواب البرلمان ووضعت حوله قواتها المسلحة في يونيو ١٩٣٠ ، وقف قبطي — وهو وبصا واصف ورئيس مجلس النواب حينذاك — ليحطم السلاسل التي غللت باب البرلمان .

وبصرف النظر عن أمثال هذه الدعاوى والرد عليها من جانب بعض أفراد الفريقين تبقى حقيقة هامة وهي أن الجهود التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من المفكرين المجتهدين ، قد أدت إلى حركة إصلاح ديني واجتماعي في الشرق الإسلامي وأنه لولا هذه الجهود ما كان يمكن للفكر السياسي أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين وعالم العلم الحديث وأدابه . فكانت النهاية الطبيعية للجمود والتخلف ، كما كانت هي الحد الواضح بين التدين والتعصب . . بين الإيمان الواعي والاستعراق النعيمي .

على أن الدين لا يعارض في الواقع مع القومية ، ولا يمكن عزل الدين عن الحياة العامة أو التقليل من أثره في حياة الجماعة الخاصة والعامة . ومن ناحية أخرى ، فإن وحدة المعتقد الديني ، بالمعنى الأخص ، ليست حتمية لقيام الوحدة القومية ، بمعنى أن الأمة الواحدة تبقى أمة واحدة ، وإن اختلفت عقائد أبنائها الدينية ، كأن تكون أكثريتها على دين وأقلية على دين أو أديان أخرى ، أو قد تكون للأمة الواحدة أديان عديدة ومذاهب مختلفة ، وتبقى في كل الأحوال أمة واحدة .

وبالنسبة لدعوة الجامعة الإسلامية ، وما شابهها من الدعاوى التي ربطت الحركات الوطنية في عديد من الأقطار الشرقية بالدعوة إلى الجامعة الإسلامية ،

بحيث اختلط المفهومان وأصبحت تعبيرات مثل (بقطة الشرق) و (الصحوة الوطنية) مرادفاً متداولاً لدى كثير من الكتّاب لمفهوم (الجامعة الإسلامية) ، لا بد أن نقرر أن الإسلام في جوهره وحسب تعاليمه الأساسية يستذكر التعصب لشعب من الشعوب أو لقوم من الأقوام . فالقرآن يذكر المؤمنين « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً ولقبائل لنعرفوا ؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد عام ١٩٥٢ :

عندما أعلن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر عن اتجاهه نحو الاشتراكية ، وجد هذا الاتجاه قبولاً بين الأقباط ، وذلك في أواخر عام ١٩٦١ . عندما قام نظام الحكم بالدعاية الصاخبة المثيرة للاشتراكية وتطويعها لتعاليم القرآن ، قام رجال الدين المسيحي بتفسير العلاقة بين الاشتراكية والمسيحية مستندين في ذلك إلى حياة السيد المسيح وتلاميذه من بعده . وقد قيلت هذه التصريحات والأحداث على الرغم من أن التأمينات التي قامت بها الحكومة في عام ١٩٦٠ / ١٩٦١ قد قضت على عدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التي كان للأقباط فيها السيطرة أو حيازة النصيب الأعظم فيها . ففي قطاع النقل (شركات أتوبيس داخل القاهرة وبين الأقاليم) كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪ حيث امتت شركة أتوبيس « إخوان مقار » . وشركة أتوبيس « الأسيوطي » . وكان كلاهما ينطى أكثر من ثلاثة أرباع القاهرة ، والباقى تغطيه شركة أتوبيس « أبو رجيله » . كما امتت شركة أتوبيس « حكيم مرجان » التي كانت تغطى القطر كله . وكانت تعد الشركة الكبرى الوحيدة تقريباً في النقل بين الأقاليم .

وفي مجال الصناعات على سبيل المثال امتت مصانع «ؤاد باشا جرجس»

ومصانع عطية شنوده ، ومصانع تاجر ، ومصانع كحلا . وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد-عبرد . أما البنوك ، فقد كانت أغلبية رأس المال المساهم في بنك القاهرة لموريس دوس وبعض الأقباط . وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر . ويمكن القول باختصار أنه بمجرد النظر إلى كشف الشركات الملحق بقرارات التأمين التي صدرت عامي ١٩٦١ و ١٩٦٢ يتضح بسهولة مدى الأضرار والخسائر التي لحقت بالأقباط من جراء التأمينات .

ولا يمكن إغفال قطاع الأراضي الزراعية ، نتيجة قوانين الإصلاح الزراعي . فإن خسارة الأقباط فيها كانت كبيرة ، حيث نزلت ملكية آلاف الأفدنة من عائلات قبطية مثل عائلات دوس وأندراوس وويصا وخياط وعطية شنوده وغيرهم من عشرات العائلات (مع ملاحظة أن العائلات السابق ذكرها تقع في محافظة واحدة هي أسيوط على سبيل المثال حيث كانت تتركز أعلى نسبة من الأقباط بها) وعلى الجانب الآخر لم تتأثر العائلات الأخرى من قوانين الإصلاح الزراعي باستثناء عائلة (خشبة نسبياً) . هذا فضلاً عن نزح ملكية أراضي أوقاف البطركية والأديرة القبطية . مع ملاحظة أن الأراضي الزائدة عن الحد الأقصى للملكية قد تم توزيعها على الفلاحين المعدمين المسلمين بنسبة ١٠٠ ٪ .

ولعل ذلك يرجع إلى أن التأمين وغيره من القوانين الاشتراكية - مثله في ذلك مثل أي حدث في أي مكان بالشرق الأوسط - كان عليه أن ينفذ طريق الارتباط بالاسلام للحصول على التأييد المعنوي والنفسي والفكري للأغلبية المسلمة من الجماهير . لذلك فإن الجماعة الحاكمة والمكونة من مسلمين ينتمون إلى طبقات متوسطة ودنيا ، نظرت إلى الدولة في إطار إسلامي . وساعدها على ذلك ما أعلنه عبد الناصر بمناسبة التأمين شبه الشامل للاقتصاد المصري بوضوح من أنه لم يستلهم هذا العمل من الأفكار الماركسية أو الليبرالية . وأعلن أن عمداً هو أول من نادى بأسلوب التأمين ، وأنه أبو « أول اشتراكية » . وازدادت حدة الفجوة الدينية في الدوائر الحكومية . ولم يستطع المسلمون المثقفون

والمتمردون إنتقاد هذا الأسلوب علانية أو الوقوف ضده . وكان من نتيجة هذا المداليني أن ظهر اتجاه يرى بأن النفوذ التقليدي للأقباط في بعض الوزارات — كوزارات المالية مثلاً — أمر يؤدي إلى إختلال القوازن ويبحث على التساؤل والاعتراض . فقد كانوا يشغلون ٦٠٪ من الوظائف العادية ، ٩٠٪ من الوظائف العليا ، ١٠٠٪ في وظائف معينة كوزارة المالية . وبناء على ذلك طالب أصحاب هذا الاتجاه بأن على الحكومة أن تأخذ في الاعتبار عامل الديانة عند التعيين في الوظائف المدنية « حتى لا تظن الأقلية على الأغلبية بدافع من تعصبها التلقائي لتموض نقصها العددي » .

ودلل أصحاب هذا الاتجاه على صحة رأيهم بشأن نفوذ الأقباط في وزارات بعضها كوزارات المالية ووزارات الشؤون البلدية والقروية بالأرقام على النحو التالي :

وزارة الشؤون البلدية والقروية	وزارة المالية	وزارة التعليم	وزارة الزراعة	
٨٤٦ ١٥٤	٨٤١ ١٥٩	٩٣٨ ٦٢	٩٢٣ ٧٧	مسلمون مسيحيون
١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	المجموع
(٣٩)	(١٠٧)	(٦٤)	(٣٩)	الحالات

أما بالنسبة لطبقة كبار الموظفين ، فيلاحظ أن الاختلافات الدينية ذات أثر ضعيف . إذ أن النسبة بين عدد المسلمين والأقباط تتكاد تكون واحدة بين فريقى كبار السن وصغارها . أما الفروق في الدرجات فتكاد لا تذكر . فهناك مساواة في نسبة التوزيع في الدرجة الثانية التي هي أعلى الدرجات في مجموعة البحث ، أما في الدرجة الثالثة ، فيشغل المسلمون نسبة أعلى من الأقباط (٣٥ ٪) . بالمقارنة إلى ٢٣ ٪) أما في الدرجة الرابعة ، فإن نسبة المسيحيين أعلى من فهي ٥٣ ٪ بالمقارنة مع ٤٠ ٪ للمسلمين .

وقد قام الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء بعمل حصر للمديرين في مجالات الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في جمهورية مصر العربية عام ١٩٧٤^(١) . وإن كان حصراً موجزاً لا يوضح ما إذا كان المقصود بهؤلاء المديرين الموجودين بوظائف الحكومة فقط أم أنه يشمل أيضاً مديري شركات ومؤسسات وهيئات القطاع العام والجهات الرسمية المستقلة مثل رئاسة الجمهورية ، ورئاسة الوزراء ، ومجلس الشعب ، وأكاديمية البحث العلمى ، والمجلس الاعلى للرياضة . . إلخ .

الديانة	العدد	٪ من الإجمالى
مسلم	٢٧١٠٠	٧٩٢
مسيحى	٦٨٣٧	٢٠٠
أخرى	٢٧١	٨
الإجمالى	٣٤٠٨٢	٪ ١٠٠

على أن الأرقام شىء والواقع شىء آخر مختلف تماماً . فإذا حاولنا تتبع

(١) نتائج حصر واستقصاء العمالة في مجال الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج ٢٠٠ ع ، مرجع رقم ٠٠١/٧٤ ص ١٢ جدول رقم ٨ بعنوان : المديرين بقطاع النشاط الاقتصادى العام في ج ٢٠ ع . حسب الديانة .

ما تنشره الصحف الرسمية في مصر وعلى رأسها جريدة (الأهرام) ، فربما وجدنا أسباباً لما يسمى « بغطالب الأقباط » ، وهو الأمر الذي يمكن أن يكون مصدر متاعب للوحدة الوطنية إذا استمر تجاهله أو التفاوض عنه بحجة أن « الفتنة نائمة لمن الله من أيقظها » . فالواقع أن مثل هذه القوائم التي سيرد ذكر بعضها تدل على أن الكفاءة ليست هي المعيار الوحيد أو على الأقل الأساس في توزيع الوظائف أو المناصب .

فبالنسبة لوزارة الخارجية ، يلاحظ أن منذ عام ١٩٥٢ لم يعين سفير قبطي واحد ، بينما كان هناك عدد كبير منهم قبل ١٩٥٢ مثل : ديمتري رزق ، وعدلى أندراوس ، وأنيس رزق ، وسيزوستريس سيداروس . ومن قبل هؤلاء كان واصف غالى وصليب سامى ممن تولوا وزارة الخارجية . وفقط في ١٢ يوليو ١٩٧٣ نشرت أول حركة دبلوماسية منذ عام ١٩٥٢ تحتوى على سفيرين قبطيين في حركة تشمل ٥٠ سفيراً وهما : بطرس أبدير في بورما ، وأنيس سميد شنودة في نيبال . وفي ٨ أبريل ١٩٧٣ ، ظهرت حركة دبلوماسية مكونة من ١٨٦ دبلوماسياً منهم ١٤ إسماً مسيحياً ، أى بنسبة ٣٪ وهو اتجاه طيب أشاع نوعاً من التفاؤل بين الأوساط القبطية .

أما في وزارة التعليم العالي ، فلم يعين مديراً أو وكيل لأى جامعة من الجامعات التى بلغت ١٢ جامعة ، مع ملاحظة أنه يوجد أكثر من ١٥٠ كلية ومعهد عال تابعة للوزارة^(١) .

ولا يسمح بطبيعة الحال للطلبة الأقباط بالالتحاق بالكليات غير الدينية التابعة للجامعة الأزهرية وهى الكليات التى يزايد عددها بدرجة سريعة وكبيرة

(١) كان الدكتور — كامل منصور أول عميد لكلية المعلمين قبل عام ١٩٥٢ عند بدء إنشاء تلك الكلية ، وكان الدكتور مراد كامل أول مدير لمعهد الألسن .

في الآونة الأخيرة . ومن ناحية أخرى رفض السماح للأقباط بإنشاء جامعة أو كليات ومعاهد عليا على غرارها .

وفي كلية الطب — على سبيل المثال — فإنه بعد أن كان أكثر من ٤٠٪ من أساتذتها من القبط ، أصبحت النسبة حالياً أقل من ٤٪ على الرغم من بقاء نسبة الطلبة الأقباط بها ٤٠٪ كما يلاحظ ندرة الأقباط في البعثات العلمية للخارج ؛ وإذا وجدوا يسكرون بصفة إحتياطية . وقد أدخل نظام الامتحان المشفوي عام ١٩٦٠ للحد من العدد الكبير من الأقباط الذين تطبق عليهم شروط الترشيح للبعثات المختلفة طبقاً لدرجاتهم . وقد نشرت مجلة (الوطن) التي يصدرها تنظيم الشباب الاشتراكي العربي في الولايات المتحدة وكندا في هذا العدد — أن أربعيناً ممن حصلوا على الدكتوراه في مختلف التخصصات العلمية قد عاودوا إلى مصر في الفترة من أول يناير سنة ١٩٧٣ حتى يوليو من نفس العام ليس بينهم قبطي واحد ونشرت الجرائد المصرية في شهر ديسمبر ١٩٧٣ أسماء الذين منحوا بعثات دراسية في الخارج ، فكان من بين ٥٠٠ دارس ، مالا يزيد عن عشرة أقباط من المعيدين ومساعدى المدرسين^(١) .

وفي وزارة الحكم المحلى كان عدد رؤساء المدن ٣٧ رئيساً حسب ما نشره (الأهرام) في ٢٧ أغسطس ١٩٧٣ ليس بينهم قبطي واحد . ونفس الوضع بالنسبة لسكرتيرى المحافظات . .

ويمكن إيجاز الموقف الذى أدى أو قد يؤدي إلى إيجاد شوائب تشوب الوحدة الوطنية في القول بأن هناك وظائف معينة لا يشغلها الأقباط تقريباً ، هي الوظائف الإدارية مثل المحافظين ، ورؤساء الجامعات ووكلائها والنائبية الساحة من عمداء الكليات ، ونواب رئيس الجمهورية ، ومديرو الأمن ، ورؤساء مجالس المدن ، ورؤساء وأعضاء المجالس العليا للقاعة لرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء مثل

(١) مجلة الأقباط ، العدد الأول يناير / فبراير ١٩٧٤ .

المجالس القومية المتخصصة ، والمجالس الأعلى للرياضة ، وأكاديمية البحث العلمي ، ورئيس ومستشارى محكمة النقض باستثناء قبطى واحد ، وأعضاء محاكم النقض والغالبية العظمى من رؤساء مجالس إدارات الشركات والبنوك المؤممة . مما يخلق الشعور بالمرارة أو بالنقص أو بالاغتراب فى وطن يعيشون فيه ويعملون له وينتمون إليه .

الاقباط فى المجلس القومى (مجلس الأمة تم مجلس الشعب) :

قامت حركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ على تنظيم ممرى للضباط الأحرار . وقد شاعت الظروف - لسبب أو آخر - أن لا يكون ضمن هذا التنظيم من ينتمى إلى أصل قبطى للمجلس النيابى فى مصر ، بينما كان ويمسا واصف رئيسا للمجلس النواب قبل هذا التاريخ ، وكان عزيز مشرقى وكيلًا للمجلس النواب فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، كما كان المعروف يجرى قبل ذلك التاريخ .

ونتيجة لانتشار الأقباط فى جميع أنحاء مصر ، فإن أى قبطى كان يرشح نفسه للانتخابات لا يستطيع أن ينجح ما دامت لا توجد أحزاب يستند إليها بعد إلغاء النظام الحزبى فى يناير ١٩٥٣ . ونتيجة لذلك لم ينجح فى الانتخابات التى تمت سواء لمجلس الأمة أو لمجلس الشعب أو المنظمات السياسية القتالية (هيئة التحرير والاتحاد القومى ثم الاتحاد الاشتراكى العربى) خلال العشرين سنة الماضية إلا قبطى أو اثنين . وتم ذلك باللجوء إلى « قفل » بعض الدوائر الميدة على الأقباط بقصر الترشيح عليهم . ثم اتضح أن هذا الحل غير مريح لسكل من الأقباط والمسلمين وأنه أبرز « حساسيات » خاصة . فلهجات القيادة بعدئذ إلى حل أكثر راحة ، ولكنه لم يحل المشكلة فى جوهرها ذلك باستخدام حق رئيس الجمهورية الذى عليه فى المادة ٤٩ من مواد الدستور المؤقت لعام ١٩٦٤ بتعيين عدد من المسيحيين فى حدود عشرة أعضاء والذين يظن أو يتصور أنهم يهبطون عن جزء أساسى وقبيل من شعب مصر .

ولكن هذا التمييز أدى إلى شعور الأقباط بأن هذا التمثيل من قبيل الانعام الذى يمس كرامتهم ولا تتفق مع مصالحهم الحقيقية ، ولذلك قدمت عدة اقتراحات لتلافي هذا الوضع :

١ - تخصيص مقاعد للأقباط بالمجلس لا تقل عن خمس عشر فى المائة من مجموع أعضاء المجلس على نفس الأسلوب الذى يجرى به انتخاب العمال والفلاحين من نصف أعضاء المجلس على الأقل . على أن يسحب هذا التمثيل النسبى للأقباط فى مجلس الشعب على انتخابات المجالس الشعبية للإدارة المحلية على مستوى المحافظة والمدينة والقرية .

٢ - نظام الانتخابات بالقائمة وهو نظام مقيع فى كثير من الدول التى تنتشر فيها أقليات ولا تكون متجمعة فى مناطق معينة .

ويمكن القضاء على كثير من هذه الصعوبات التى تعترض مسيرة الوحدة الوطنية فى مصر لأنها تعطى الفرصة لكثير من العناصر الأجنبية الانتهازية التى تسعى بدأب لفتنة هذه الوحدة الراسخة . ويمكن أن يتم تصحيح بعض الاوضاع على النحو الآتى :

١ - مراعاة عامل الكفاءة وحده عند التمييز (بعيدا عن قانون تمييز الخريجين عن طريق وزارة القوى العاملة والذى يلقى كثيرا من الانتقادات) وعند الترقى للوظائف العليا بالإدارة والسلك الدبلوماسى والجامعات والجيش والبوليس الخ . . بحيث لا يكون هناك مجال للتمييز الدينى .

٢ - حذف خانة « الديانة » من كافة الاستمارات والأوراق والطلبات الرسمية أسوة بما هو متبع فى الدول المتقدمة العصرية .

٣ - فتح الكليات غير الدينية التابعة لجامعة الأزهر أمام الأقباط . ، أو السماح لهم بإنشاء كليات أو معاهد على غرار تلك التابعة للأزهر .

٤ - إعلان تعداد دقيق لعدد السكان بما فيهم الأقباط ، بحيث يتم بأحدث الأساليب العلمية والتكنولوجية الحديثة وحتى لا يكون فيه مجال للأخطاء أو الشكوك أو التساؤلات أو الانتقادات كما حدث بالنسبة للتعداد الذى أعلن عنه مؤخرا هذا العام (١٩٧٨)، وتداولته كثير من الصحف الأجنبية بالتحليل والتفنيذ والتقد.

ولفتوقف قليلا إمام موضوع تعداد الأقباط :

إذا أردنا أن نعود إلى الماضى السحيق ، نجد أن عدد الأنفس التى فرضت عليها الجزية (على أساس الإسلام ، أو الجزية ، أو السيف) وقت الفتح العربى لمصر قد بلغ ستة ملايين نسمة . وهذه الجزية لم تكن مفروضة إلا على الذكور الذين بلغوا الحلم ، ومن تجاوزت أعمارهم خمس عشرة عاما . أما النساء والأطفال والشيوخ فكانوا معفيين منها . ولما كان الإحصاء الذى عمل عند الفتح الإسلامى لغرض مالى ، فلا يمكن الزعم أنه روعيت فيه الرأفة والتساهل . ومن هنا يمكن تقدير أن الستة ملايين نسمة المفروض عليهم الجزية ، هم ثلث سكان مصر فى ذلك العهد ، وأن عدد السكان كان يبلغ عشرين مليون نسمة على أقل تقدير .

ويؤيد هذا رأى ما ذكره ابن عبد الحكم من أنه « لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع من فيها من الرجال من القبط بمن راهق الحلم إلى ما فوق ذلك ليس فيهم امرأة ولا صبي ولا شيخ على دينارين . فأحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية آلاف ألف » . وتأسيسا على هذا يكون العدد ثمانية عشر مليون أو عشرين مليون ليس فيه شيء من المبالغة ^(١) .

وبلاحظ بأن جعل السن من خمس عشرة بدلا من تسع عشرة أو عشرين ، وأن الثمانية ملايين الذين أحصوهم لم يحصلوا منهم إلا من ستة ملايين فقط تاركين مليونين منهم لمصر منهم أو لعماهات أو لانخرائطهم فى سلك الرهبنة أو لقرم المدقع . لذلك فإن التقدير السابق (٦ مليون من مجموع ١٨ مليون نسمة) ربما يكون أقل من الواقع .

(١) كتاب ما يشه مصر من عهد الفراعنة إلى الآن المطبوع بالإسكندرية سنة ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م . نقل عن : جرجس فيلوتاوس عوض : القبط — الكتاب الأول فى تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) ص ١٤٤ — ١٤٧ .

فكيف تطور عدد الأقباط في مصر حسب التعدادات الرسمية للسكان ؟
إجمالي عدد السكان في التعدادات المختلفة
والنسبة المئوية لهم إلى جملة السكان

السنة	جملة السكان	المسيحيين	النسبة المئوية % (١)
١٨٩٧	٨٩٧٧٧٠٢	٧٥٦٧٣	٦ر٥
١٩٠٧	١١٩٩٧٨	٨٨١٦٩٢	٧ر٨٧
١٩١٧	١٢٧١٧٨٦٤	١٠٢٥٨٥٣	٨ ر ٦
١٩٢٧	١٤١٧٧٨٦٤	١١٨١٩١٠	٨ر٣٣
١٩٣٧	١٥٩٢٠٦٩٤	١٣٠٢٩٧٠	٨ر١٩
١٩٤٧	١٨٩٦٦٧٦٧	١٥٠١٦٣٥	٧ر٩١
١٩٦٠	٢٠٩٨٤١٠١	١٩٠٥١٨٢	٧ر٣٣
١٩٦٦	٢٩٩٥٠١٩٨	٢٠١٨٥٦٢	٦ر٧٤
١٩٧٦	٣٦٦٥٦١٨٠	٢٣١٥٥٦	٦ر٣٢

(١) ملاحظة : — المسيحيين تشمل الأقباط وباقي الملل المسيحية بما في ذلك الأجانب الذين شملهم العدد .

— عدد السكان الموجودين داخل الجمهورية ليلة التعداد ، ولا يشمل من كانوا خارج البلاد ليلة التعداد وفي تعداد سنة ١٩٧٦ كانوا ١٤٢٥٠٠٠ نسمة وسكان المناطق التي لم تحرر بعد من سيفاء (١٤٧٠٠٠ نسمة) .

— استبعدت تجمعات الحدود ما عدا محافظة البحر الأحمر .

المصدر : سكان مصر — نتائج التعداد العام للسكان والإسكان نوفمبر ١٩٧٦
تقديم جمال عسكر رئيس الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء ، الأهرام
الاقتصادي ملحق أول مايو ١٩٧٧ ، ص ٣٦ — ٣٩ ، جدول ١١ :
من النتائج الأولية لتعداد السكان والإسكان لعام ١٩٧٦ .

هـ - إلغاء الخط الممايوتى الخاص ببناء الكنائس ، والذي أصدرته الحكومة العثمانية سنة ١٨٥٦ عندما كانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية . وإلغاء القرار الذى صدر فى فبراير ١٩٣٤ يحتم على راعبى بناء الكنائس الحصول على ترخيص بذلك يخضع لشروط عشرة خاصة يحتم فيها استيفاء بعض البيانات الغريبة مثل :

(أ) ما هى مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ؟

(ب) إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء ، فهل هى وسط أما كن المسلمين أو المسيحيين ؟ .

(ج) إذا كانت بين مساكن المسلمين ، فهل لا يوجد مانع من بنائها .

(د) هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب ببناءها ؟

(هـ) ان لم يكن بها كنائس ، فما مقدار المسافة بين البلدة وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

(و) ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

(ز) إذا تبين أن المكان المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسر النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى ، فيؤخذ رأى تفديش الرى ، وكذا إذا كان قريبا من خطوط السكة الحديدية ومبانيها ، فيؤخذ رأى المصلحة المختصة فى ذلك .

(ح) يعمل محضر رسمى من هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لأنحة المحلات العمومية ، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة .

وفي الختام يتضح للقارىء من هذا العرض الموجز لدور الأقباط في الحركة السياسية المصرية أبان فترة معينة هي فترة الوجود البريطاني عدة حقائق أساسية :
أنه إذا كانت الأقلية توصف بأنها الجماعة التي لها أصل عرقى ثابت وتقاليد دينية وانحوية ، وصفات تختلف بصفة واضحة عن بقية الشعب الذى تعيش فيه ، على أن يكون لدى هذه الأقلية الرغبة فى دوام الحفاظ على تقاليدها وصفاتها ، فإن أقباط مصر لا ينطبق عليهم أى ركن من أركان هذا التعريف ، لأن الأقباط ليسوا جماعة لها أصل عرقى ثابت يختلف بصفة واضحة ولا بصفة غامضة عن بقية الشعب المصرى الذى تعيش فيه . ولم يختلف الأقباط من الناحية العملية نتيجة الفتح الإسلامى واستقراره كما حدث لهيود أمريكا مثلاً ، ولم يهاجروا كما فعل المهاجرين الأوربيين من أرمن ويهود وغيرهم ، بل رأوا أن مستقبلهم يكمن فى واحد واحد مع أخوانهم المسلمين هر وادى النيل . وقد أسهم هذا المجتمع القبطى المتناثر فى جميع أنحاء مصر - رغم احتفاظه باستقلاله الداخلى - بدور ما داخل المجتمع الإسلامى المحيط به حتى ولو كان دوراً محدوداً أو مختلفاً فى بعض الأحيان .

ولم يستطع اللورد كرومر - المعتمد البريطانى - نفسه أن يفكر هذه الحقيقة بعد مرور عدة قرون ، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحد فى النهاية ، هو الإنسان المصرى . فيقول فى الفصل السادس من كتابه (مصر الحديثة) :
« القبطى الحديث من قبة رأسه إلى أخمص قدميه ، مسلم فى السلوك واللغة والروح وإن لم يدر كيف ، والقبطيات محجبات كالسلمات ، والأطفال الأقباط تألقوا بشكل عام ، وعادات والزواج والوفاة مشابهة لتلك المتبعة لدى المسلمين كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين الشريعة الإسلامية ، بل أنه فى كثير من الشعار الدينية ولا سيما فى الموت والميلاد والأخصاب والسحر والشفاعة

وبعض الأعياد لا فرق من تنحدر قبلى ومسلم فى التقاليد والعادات لأن أكثرها من موروثات مصر القديمة .

فالمصريون ، مسلمين وأقباط ، أعراقهم الأساسية عن قدماء المصريين وإذا كانت فى هؤلاء أو أولئك دماء وافدة، ذابت فى البحر المصرى الكبير . والكثرة المطلقة من المسلمين أقباط اعتنقوا الإسلام قرنا بعد قرن منذ الفتح العربى . وظل عدد الأقباط يتقلص باضطراد حتى أن جموع الأقباط التى أصبحت أقلية تأثرت بالمناخ الإسلامى وانجبت كثيرا من مظاهر البيئة الإسلامية واندثرت اللغة القبطية حديثا وكتابة . وهذا ما يؤكده أن المصريين من عجيبة واحدة وليس للأقباط « صفات » خاصة يختلفون بها عن المسلمين . فالأقباط أذن ليسوا أقلية كالأكراد فى العراق والأرمن فى الدولة العثمانية والدروز فى لبنان الخ . . لأن وحدة العرق ووحدة اللغة فضلا عن انسجام التقاليد والثقافة تجعل من الشعب المصرى سبيكة واحدة ، على الرغم من أن أبناء كل ملة فيها لا يتزاوجون مع أبناء الملل الأخرى إلا نادرا ، بحيث لا تميز بين المسلم والقبطى إلا بمعونة دلالات عرضية . ولا حواجز تقوم بينهما إلا فى ظل ظروف معينة كظهور جماعات إسلامية متطرفة أو دعوات طائفية تتبنى أفكارا دينية أو ما يحدث فى لحظات الأحباط أو الانكسار القومى عنطما تبحث الأغلبية بشكل لا ارادى عن كبش فداء تعلق عليه أخطاءها واحباطاتها القومية ، فتكون الأقلية فى هذه الحالة هى الضحية المشودة .

ويبقى أن دور الأقباط المصريين فى الحياة السياسية يرتبط إلى حد كبير بمدى ما يسود هذه الحياة من مفاهيم وأفكار وتنظيمات علمانية وتقدمية . مع ملاحظة أنه حينما يعظم دور الأقباط اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا فى الحياة المصرية ، فانهم كثيرهم من فئات المجتمع المصرى . فإذا كانت خدمة هذا الكيان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة ، فانهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركبها كما حدث فى حزب الوفد . ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية

معينة في مجتمعاتهم الأم، وهو مصر، فإن أى كلام عن ذوبان أو تلاحم هذا المجتمع في كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص

الموضوع إذن - بالنسبة لأقباط مصر - كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى ليس تأييدهم أو معارضتهم لأى قومية أو مفاهيم تثار في المجتمع، وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الكيان الذى يمكن أن ينبثق عنها، وأى دور يمكن أن يمارسوه، وإلى أى مدى سيسمح لهم مثل هذا الكيان بالحفاظ على تراثهم وحررياتهم الدينية والمدنية ومواصلة دورهم في المجتمع المصرى كجزء أصيل منه لا كمجرد ضيوف أعد لهم أو ثم تزويدهم بمكان ما في هذا المجتمع.

والله ولى التوفيق

المراجع

أولا - مصادر أصلية

١ - الوثائق الرسمية والتاريخية

١ - أحمد حافظ عوض :

تحية الرئيس في منفاه ، وهي مجموعة خطب سعد زغلول باشا مع كلمة بقلم
أحمد حافظ عوض بك (القاهرة : مطبعة سمودي ، ١٩٢٢) .

٢ - أحمد رفعت :

الرد على مطالب الأقباط (رسالة مقدمة إلى المؤتمر الإسلامي المصري في ١٨
مارس ١٩١١) مجموعة مجلة المصور ، مطبعة المحروسة .

٣ - أحمد قاسم جوده :

المكرميات ، خطب وبيانات صاحب المعالي مكرم عبيد باشا من فجر النهضة
المصرية إلى اليوم .

٤ - السير ألدن غورست :

فصل دولة إنجلترا والجنرال ووكيلها السيامي في مصر : تقرير عن
المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان لسنة ١٩١٠ مرفوع
إلى جناب السردار أدوارد جراي ناظر خارجيتها (القاهرة : القطم ، ٢٥
مارس ١٩١١) .

(م ١٢ - الأقباط)

٥ — توفيق حبيب :

المؤتمر القبطى الأول - مجموعة رسائل مصورة (القاهرة : مطبعة الأخبار
بمصر ، ١١ يونيو ١٩١١) .

٦ — عبد العزيز جاويش :

يسد الأقباط في الرد على الأقباط ، الجزء الأول (القاهرة :
مطبعة اليوسيفية) .

٧ — عبد العزيز محمد الشناوى وجلال يحيى :

وثائق ونصوص التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : دار المعارف بمصر ،
١٩٦٩) .

عبد القادر المازنى : الكتاب الأبيض (الإنجليزى) مجموعة رسائل من وإلى
الفينكونت أللنبى (القاهرة : مطبعة سمودى ، ١٩٢٢) .

٨ — مجلس الشيوخ :

تعليمات على مواد الدستور بالأعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ،
الجزء الأول : من مادة ١ إلى مادة ٧٢ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) .

٩ — محمد أنيس :

دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩ ، الجزء الأول : المراسلات السرية بين
معد زغلول وعبد الرحمن فهمى (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣) .

١٠ — محمد خليل صبحى :

تاريخ الحياة القياية في مصر ، الجزء السادس الخاص بجميع الهيئات
القياية منذ نيف ومائة سنة (القاهرة : دار الكتب ، ١٩٣٩)

١١ — محمد فؤاد شكري ، محمد أنيس ، والسيد محمد رجب حراز :
نصوص وثائق في التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : مكتبة الأنجلو
المصرية) .

١٢ — مركز الوثائق والبحوث التاريخية بمؤسسة الأهرام :

٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (القاهرة ، ١٩٧٠)

١٣ — مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر : النظارات والوزارات المصرية
الجزء الأول من ٢٨ أغسطس ١٨٧٨ إلى ١٨ يونيو ١٩٥٣ . جمع وترتيب
فؤاد كرم (القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩) .
١٤ — وثائق جماعة الأمة القبطية .

٢ — المذكرات الشخصية العربية

أ — غير المنشورة

١ — مذكرات سمى زغلول :

(٥٣ كراسة تقع في ٣٠١٨ صفحة) في الفترة منذ مطلع القرن حتى نهاية
١٩٢٦ (القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية
القومية بالقاهرة)

٢ — مذكرات عبد الرحمن فهمي :

(ست محافظ بها ٤٣ ملف تقع في ٤٦٤٠ صفحة) (القاهرة : وزارة الثقافة
والإرشاد القومي ، دار الوثائق التاريخية القومية بالقاهرة) .

٣ — مذكرات فخري عبدالغور:

(لدى نجله الأستاذ سعد فخري عبد الغور المحامى) .

٤ — مذكرات محمد فريد :

(١٨ كراسة) من ١٨٩١ - ١٩١٨ . الفترة التاريخية من أغسطس ١٩٠٤
٢٧ أغسطس ١٩١٤ (وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية
والقومية بالقامة) .

ب — المنشورة

١ — أحمد شفيق :

مذكراتى فى نصف قرن ، الجزء الثانى ، القسم الأول من سنة ١٨٩٢ —
١٩٠٣ والجزء الثانى ، القسم الثانى : سنة ١٩٠٣ - ١٩١٤ (القاهرة : مطبعة
شفيق ، ١٩٣٦) .

٢ — حافظ محمود :

ذكريات حافظ محمود - المبارك فى الصحافة والسياسة والفكر من ١٩١٩ —
١٩٥٢ . كتاب الجمهورية العدد الأول (القاهرة ، ١٩٦٩) .

٣ — سلامة موسى :

تربية سلامة موسى (القاهرة : مؤسسة الخانجى ، ١٩٥٨) .

٤ — عبد الرحمن الرافعى :

مذكراتى ١٨٩٩ - ١٩٥١ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٥٢) .

٥ — قلينى فهمى :

مذكرات قلينى فهمى باشا . الجزء الأول (المينا : مطبعة صادق ، ١٩٥٣) .
والجزء الثانى (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٤) .

٦ — قلينى فهمى :

بعض مالم ينشر من مذكرات قلينى فهمى باشا . القاهرة (القاهرة : مطبعة
حليم بمصر) .

٧ — محمد حسين هيكل :

مذكرات فى السياسة المصرية ، الجزء الأول من ١٩١٢ - ١٩٣٧ (القاهرة
مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) . والجزء الثانى من ١٩٣٧ - ١٩٥٢
(القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٥٣) .

٨ — محمد كامل سليم :

ثورة ١٩١٩ كما عشتها وعرفتها ، الجزء الأول ، كتاب اليوم العدد ٩٥
(القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، مايو ١٩٧٥) .

٩ —

مراع سعد فى أوربا ، الجزء الثانى ، كتاب اليوم عدد ٩٦ ، يونية ١٩٧٥

١٠ —

سعد وعدلى : الجزء الثالث ، كتاب اليوم عدد ١٠٧ ، مارس ١٩٧٦ .

١١ — محمود أبو الفتوح .

مع الوفد المصرى (القاهرة ، ١٩٢٠) .

١٢ —

المسألة المصرية والوفد (القاهرة : ١٩٢١) .

١٣ - محمود عزمى :

خبايا سياسية ، كتب للجميع - العدد الرابع (القاهرة : مطابع جريدة مصر ، فبراير ١٩٥٠)

٣- صحف ومجلات عربية

١ - آخر ساعة : أكتوبر ١٩٥٧ ، أبريل - مايو ١٩٧٣ ، ١٩٧٦ .

٢ - الاتحاد المصرى : مايو - يونيو ١٩٠٨ .

٣ - الأخبار : فبراير - مارس ١٩١٠ .

٤ - الأخبار : مارس - يوليو ١٩٧٢

٥ - الإخوان المسلمين : ذى القعدة ١٣٠٢ هـ (١٩٣٣ م) .

٦ - الأستاذ : يناير ، مارس ، يونيو ١٨٩٣ .

٧ - الاستقامة : أبريل - مايو ١٩١١ .

٨ - الاستقلال : مارس - يونيو ١٩٢٢ .

٩ - الأفسكار : نوفمبر ١٩١٩ ، فبراير ١٩٢٠ ، مايو ١٩٢٢ .

١٠ - الأقباط : يناير - فبراير ١٩٧٤ .

١١ - الأمالى : مارس - مايو ١٩١١ يوليو ١٩١٩ .

١٢ - الاهرام :

مارس ١٨٩٢ ، أغسطس ١٩٢٧ ، ديسمبر ١٩٣٢ ، أكتوبر ١٩٥٣ .

يناير - مارس ١٩٥٤ أبريل ١٩٥٥ ، مارس - أبريل ١٩٦٩ ، مارس ١٩٧٣ ،
فبراير ١٩٧٦

١٣ - البلاغ : يناير ١٩٣٥ .

١٤ - التفكيك والتفكيك : أكتوبر ١٨٨١ .

١٥ - الجريدة : مارس ، مايو ، سبتمبر ، أغسطس ١٩١٧ ، يونيو -
أغسطس ١٩٠٨ سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ،
مارس ، مايو ، أغسطس ، أكتوبر ١٩١١ ، سبتمبر ، ديسمبر ١٩١٢ ،
يناير ١٩١٣ .

١٦ - السياسة : أغسطس ١٩٢٧ .

١٧ - السياسة الأسبوعية : أكتوبر ١٩٢٨

١٨ - السياسة الدولية : ١٩٦٦ ، ١٩٦٧

١٩ - الشعب : مايو ١٩١٢

٢٠ - الطليعة : فبراير ١٩٦٥ ، ديسمبر ١٩٦٦ ، مارس ١٩٦٩ ، أغسطس

١٩٧١ ، أبريل ١٩٧٥ .

٢١ - العلم : فبراير - مارس ١٩١٠

٢٢ - الكاتب : فبراير ١٩٧٠ أبريل ١٩٧٢ ، يناير ١٩٧٣ ، أغسطس -

أكتوبر ١٩٧٤ . سلسلة مقالات بقلم الأستاذ طارق البشرى بعنوان « معبر

الحديثة بين أحمد والمسيح » .

٢٣ - الكاتب المصري : سبتمبر ١٩٤٦ :

٢٤ - الكتلة : نوفمبر ١٩٤٤ - مايو ١٩٥٠ .

٢٥ - اللواء : يناير ١٩٠٠ ، سبتمبر ١٩٠٦ ، ديسمبر ١٩٠٧ ،
أبريل - ديسمبر ١٩٠٨ ، فبراير - أبريل ١٩١٠ ، مارس - مايو
١٩١١ .

٢٦ - اللواء المصري : مايو - يونيو ١٩٢٢ .

٢٧ - المجلة الجديدة : نوفمبر ١٩٢٩ ، مارس ١٩٣٠ .

٢٨ - المصري (أحمد أبو الفتوح) : نوفمبر ١٩٢٠ ، أبريل - مايو ١٩٤١ ،
مايو - يوليو ١٩٤٢ .

٢٩ - الصور : مارس ١٩٥٣ - أبريل ١٩٦٩ .

٣٠ - المقطاف : يناير - يونيو ١٩١٩ ، سبتمبر ١٩٣٩ .

٣١ - المقطم : سبتمبر ١٩٠٧ ، مايو ١٩١٩ .

٣٢ - المنارة المرقسية : ١٩١٢ - ١٩١٥ .

٣٣ - المنارة المصرية : ١٩٢٧ - ١٩٣٨ .

٣٤ - المنبر : مايو - يونيو ١٩٠٨ .

٣٥ - المؤيد : مايو - يونيو ١٩٠٨ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ، مارس -
مايو ١٩١١ .

٣٦ - النظام : سبتمبر ١٩١٩ ، يناير - أكتوبر ١٩٢٠ ، مارس -
يونيو ١٩٢٢ .

٣٧ - الهلال : فبراير ١٨٩٧ ، مايو ١٩١١ ، مارس ١٩٢٢ ، أبريل
١٩٣٩ .

٣٨ - الوطن : نهاية ١٨٧٧ - ١٨٨٢ ، أغسطس ١٨٨٣ ، ١٨٨٨ ،
١٨٨٩ ، أكتوبر ١٨٩١ ، مارس ١٨٩٢ ، يناير ١٩٠٠ ، مايو وسبتمبر
١٩٠٨ ، ١٩٠٩ ، ١٩١٠ ، أبريل - مايو ١٩١١ ؛ سبتمبر أكتوبر وديسمبر
١٩١٩ ، ١٩٢٢ .

٣٩ - الوفد المصري : يونيو ١٩٤٥ مارس ١٩٤٦ .

٤٠ - رسالة مارمينا الرابعة : ١٩٥٠

٤١ - روز اليوسف : ديسمبر ١٩٧٤ ، سبتمبر ١٩٧٦

٤٢ - صباح الخير : مارس ١٩٧٦

٤٣ - صوت الأقباط : أبريل - أكتوبر ١٩٧٣ ، مايو - ديسمبر ١٩٧٤ ،

يناير - مارس ١٩٧٥ .

٤٤ صوت الأمة : سبتمبر ١٩٤٦

٤٥ - مجلة الآداب : المجلد الرابع ، ج ١ ١٩٣٦ .

٤٦ - مصر المعاصرة : يناير ١٩٧٤

٤٧ - مصر : نوفمبر ١٨٩٥ ، يونيو ١٨٩٧ ، مايو - سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس -

سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس - أبريل ١٩٠٩ ، فبراير - مارس ١٩١٠ ، فبراير -

مايو ١٩١١ ، سبتمبر - ديسمبر ١٩١٩ ، أبريل يونيو ١٩٢٢ ، أكتوبر -

نوفمبر ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ .

٤٨ - وادي الفيل : مايو - يونيو ١٩٠٨

٤٩ - وطني : من ٢٠ نوفمبر ١٩٥٨ حتى ١٩٧٦

ثانيا - دراسات تاريخية وسياسية

١ - تراجم

١ - أحمد أمين :

زعماء الإصلاح في العصر الحديث (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ،
١٩٤٩) .

٢ - أنور الجندي :

أعلام وأصحاب أفلام (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٦٩) .

٣ - الياس زاخورا :

مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : المطبعة العمومية بمصر ، ١٨٩٧) . الجزء الثاني (القاهرة ،
١٩١٦) .

٤ - توفيق أسكاروس :

نوابغ الأقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر (جزئين) الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) الجزء الثاني (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١٣) .

٥ - جرجس فيلوثاوس عوض :

ذكرى مصلح عظيم (الأنبا كيرلس الرابع) (القاهرة : مطبعة
التوفيق ، ١٩١١) .

٦ - جورجى زيدان :

تراجم مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر (جزئين) . الجزء الأول
(القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٠) الجزء الثانى (١٩١١) .

٧ - حافظ محمود :

عمالة الصحافة ، كتاب الهلال عدد ٢٨٤ (القاهرة : دار الهلال ،
أغسطس ١٩٧٤) .

٨ - زكى فهمى :

صفوة المصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر (القاهرة : مطبعة
الأعتاد ، ١٩٢٦) .

٩ - ريناهوج :

الأستاذ الجليل بين مرسلى وادى النيل (الدكتور القس حنا هوج من
مؤسسى طائفة الانجليين بمصر) (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد والمطبعة الانكليزية
لأميركانية ، ١٩١٧)

١٠ عباس محمود العقاد :

سمد زغلول سيرة ونحبة (القاهرة : مطبعة حجازى ، ١٩٣٦) .

١١ -

عبرى الأصلاح والتعليم الأستاذ الامام محمد عبده (القاهرة : وزارة الثقافة
والأرشاد القومى) .

١٢ - فتحى رضوان :

عصر ورجال (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧)

١٣ - فتحي رضوان :

مشهورون ومنسيون • كتاب اليوم عدد ٢٧ (القاهرة : دار أخبار
اليوم ، ١٩٧٠ •

١٤ - لجنة التاريخ القبطي :

تاريخ الأمة القبطية • الحلقة الثالثة : الجنرال يعقوب واستقلال مصر
(القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩٣٥) •

١٥ - محمد حسين هيكل :

شخصيات مصرية وغربية (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٩) •

١٦ - محمد رشيد رضا :

تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده • الجزء الأول (القاهرة : مطبعة
المنار بمصر ، ١٩٣١) والجزء الثاني (١٩٠٨)

١٧ - محمد عمارة :

الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، مع دراسة عن الأفغاني (القاهرة :
دار الكتاب العربي ، ١٩٦٨)

١٨ - _____

الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ، مع دراسة على حياته وآثاره
(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠) •

١٩ - _____

الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده • الجزء الأول : الكتابات السياسية
(بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) •

٣٠ — يعقوب جرجس نجيب :

موجز تاريخ البطارقة (القاهرة : دار برادى للطباعة ، ١٩٦١)

٢ — البحوث والمؤلفات والدراسات

أ — العربية

١ — إبراهيم عبده :

تطور الصحافة المصرية (القاهرة : مكتب الآداب بالجاميز ، ١٩٥١) .

٢ — أحمد بهاء الدين :

أيام لها تاريخ (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٥٤) .

٣ — أحمد حافظ عوض :

فتح مصر الحديث أو نابليون بونابرت فى مصر (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٥) .

٤ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الأول (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٦) .

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٧) .

٦ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثالث (القاهرة : مطبعة شفيق
باشا ، ١٩٢٨) .

٧ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة شفيق
باشا ، ١٩٣٠) .

٨ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السادسة ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة شفيق
باشا ، ١٩٣١) .

٩ —

حوليات مصر السياسية ، الحولية السابعة ١٩٣٠ (القاهرة : مطبعة شفيق
باشا ، ١٩٣١) .

١٠ — أحمد عزت عبد الكريم :

تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي إلى أوائل حكم توفيق .
الجزء الثاني : عصر إسماعيل والسنوات المتصلة به من حكم توفيق ١٨٦٣ -
١٨٨٢ (القاهرة : مطبعة الناصر ، ١٩٤٥) .

١١ — أحمد لطفي السيد :

المنتخبات (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٣٧) .

١٢ - أديب مروة :

الصحافة المصرية : نشأتها وتطورها (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .

١٣ - البرت شقير :

الدستور المصري والحكم النيابي في مصر ، وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ حتى الآن (القاهرة . مطبعة المقتطف والمقطم ، ١٩٢٤) .

١٤ - الياس الأيوبي :

تاريخ مصر في عهد الخديوي إسماعيل باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٣) .

١٥ - الياس مرقص :

نقد الفكر القومي ، الجزء الأول : ساطع الحصري (بيروت : منشورات دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

١٦ - أمين سامي :

التعليم في مصر سنتي ١٩١٤ ، ١٩١٥ وبيان تفصيلي لنشر التعليم الأولي والابتدائي بأنحاء الديار المصرية (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩١٧) .

١٧ - أنور الجندى :

الصحافة السياسية في مصر منذ نشأتها إلى الحرب العالمية الثانية (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢) .

١٨ - أنور الجندى :

تطور الصحافة العربية في مصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٧) .

١٩ - أنيس صايغ :

السكرتيرة العربية في مصر (بيروت : مطبعة هيكل الغريب ، ١٩٥٩) . . .

٢٠ - أنيس صايغ :

تطور المفهوم القومي عند العرب (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦١) .

٢١ - ب : ج . الجود :

مصر ، ترجمة راشد البراوي (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٤٦) .

٢٢ - تشارلز آدمز :

الإسلام والتجديد في مصر ، ترجمة عباس محمود (القاهرة : لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥) .

٢٣ - تيودور روزستين :

تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده ، تعريب أحمد شكري (القاهرة ، ١٩٢٧) .

٢٤ - جاك تاجر :

أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى ١٩٢٢ - دراسات التاريخ المصري (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) .

٢٥ - جرجس سلامة :

أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر ١٨٨٢ إلى ١٩٢٢ (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦) .

٢٦ - جرجس فيلوثاوس عوض :

اللقبط ، الكتاب الأول في تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة
المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) .

٢٧ - جلال الدين الحمامصي :

من معاركنا السياسية : معركة نزاهة الحكم فبراير ١٩٤٢ - يوليو ١٩٥٢
(القاهرة : دار الكتاب المصري ، ١٩٥٧) .

٢٨ - جليير جوزيف دي شابرول :

وصف مصر أو مجموعة الملاحظات التي أجريت في مصر أثناء حملة الجيش
الفرنسي ، ترجمة زهير الشايب (القاهرة : مطبعة الجبلاوي ، ١٩٧٦)

٢٩ - حسين مؤنس :

مصر ورسالتها (القاهرة : دار المعارف)

٣٠ - حسين مؤنس :

دراسات في ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦) .

٣١ - رافت عبد الحميد :

ملاحم الشخصية المصرية في العصر المسيحي (القاهرة : مؤسسة روزاليوسف ،
يناير ١٩٧٤) .

- ٣٢ - رمزي تادرس :
الأقباط في القرن العشرين (خمس أجزاء) (القاهرة : جريدة مصر ، ١٩١١)
- ٣٣ - زغيب ميخائيل :
فرق تسد ، الوحدة الوطنية والأخلاق القومية (١٩٥٠) .
- ٣٤ - ساطع الحصري :
آراء وأحاديث في القومية العربية (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٦)
- ٣٥ - ساطع الحصري :
دفاع عن العروبة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١) .
- ٣٦ - ساطع الحصري :
العروبة بين دعاها ومعارضها (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١)
- ٣٧ - سامي عزيز :
الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزي (القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨)
- ٣٨ - سليمان نسيم :
تاريخ التربية القبطية (القاهرة : دار الكرنك ، ١٩٦٣) .
- ٣٩ - سلامة موسى :
اليوم والغد (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٥٨) .
- ٤٠ - صبيحي وحيدة :
في أصول المسألة المصرية (طبعين : ١٩٥٠ ، ١٩٧٠) .

٤١ - صلاح عيسى :

الثورة العربية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) .

٤٢ - طه حسين :

مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

٤٣ - عبد الخالق لاشين :

سبع زغلول ، دوره في السياسة المصرية حتى ١٩١٤ الجزء الأول (القاهرة دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠) والجزء الثاني (القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٧٥) .

٤٤ - عبد الرحمن الجبرتي :

كتاب الفرنسيون في مصر . الجزء الثالث من كتاب عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الأسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

٤٥ - عبد الرحمن البراز :

هذه قوميتنا (القاهرة ، دار القلم) .

٤٦ - عبد الرحمن الرافعي :

تاريخ الحركة القومية : عصر إسماعيل (القاهرة : مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٣٧) .

٤٧ - عبد الرحمن الرافعي :

الثورة العربية والإحتلال البريطاني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٤٨ - عبد الرحمن الراجحي :

مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية ، تاريخ مصر القومي من ١٨٩٥ - ١٩٠٨ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠) .

٤٩ - عبد الرحمن الراجحي :

محمد فريد ، تاريخ مصر القومي من ١٩٠٨ - ١٩١٩ (القاهرة : مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٩٤١) .

٥٠ - عبد الرحمن الراجحي :

ثورة ١٩١٩ ، تاريخ مصر القومي من ١٩١٤ - ١٩٢١ . جزئين (القاهرة : مؤسسة دار الشعب ، ١٩٦٨)

٥١ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الأول : من أبريل ١٩٧٢ إلى ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٧) .

٥٢ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثاني : من وفاة سعد زغلول في ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ إلى وفاة الملك فؤاد في ٢٨ إبريل ١٩٣٦ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٣ - عبد الرحمن الراجحي :

في أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثالث : من ١٩٣٦ - ١٩٥١ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٤ - عبد العزيز رفاعى :

ثورة مصر ١٩١٩ ، دراسة تاريخية تحليلية ١٩١٤ - ١٩٢٣ (القاهرة :
دار الكتاب العربى ، ١٩٦٦)

٥٥ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩١٨ - ١٩٣٦ (القاهرة : المؤسسة المصرية
للغاتة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) .

٥٦ - عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩٣٧ - ١٩٤٨ (بيروت : مركز الطباعة
الحديثة ، ١٩٧٥) .

٥٧ - على أحمد عبد القادر :

دراسة لظاهرة القومية فى المجتمع العربى (القاهرة : دار الاسناوى ،
١٩٦٥) .

٥٨ - على حسن الخربوطلى :

الإسلام وأهل الذمة (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ،
١٩٦٩) .

٥٩ - عياد العبد العيادى .

المسيحية والقومية العربية (بيروت : دار النشر العربية) .

٦٠ - الأنبا غريغوريوس :

ما بين الأسكندرية وروما وبزنطة . منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية

والثقافة القبطية والبحث العلمى (سلسلة المباحث اللاهوتية والعقائدية - رقم ١٣ ،
مارس ١٩٧٤) .

٦١ - فاروق أبو زيد :

أزمة الفكر القومى فى الصحافة المصرية (القاهرة : دار الفكر
والفن ، ١٩٧٦) .

٦٢ - فؤاد مكرم :

الأجانب فى مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية (القاهرة : مكتبة
عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) .

٦٣ - قسطنطين الياس عطارة الحلبي :

تاريخ تكوين الصحف المصرية (الاسكندرية : مطبعة التقدم ، ١٩٢٨)

٦٤ - لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية ، الحلقة الأولى : منتخبات تهذيبية (القاهرة :
مطبعة التوفيق ، ١٩٢٢) والحلقة الثانية : خلاصة تاريخ المسيحية فى
مصر (١٩٣٥)

٦٥ - لويس عوض :

تاريخ الفكر المصرى الحديث . الجزء الأول : الخلفية التاريخية ، كتاب
الهلال عدد ٢١٥ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٦٩) . والجزء
الثانى : الفكر السياسى والإجتماعى ، كتاب الهلال عدد ٢١٧ (إبريل
١٩٦٩) .

٦٦ - مارسيل كولوب :

تطور مصر ١٩٢٤ - ١٩٥٠ ، ترجمه زهير الشايب (القاهرة : مكتبة سعيد رافت ، ١٩٧٢) .

٦٧ - محمد التابعى :

أسرار السياسة والسياسة ، مصر ما قبل الثورة ، كتاب روز اليوسف عدد ١٩٥ (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، أكتوبر ١٩٧٢) .

٦٨ - محمد السوادى :

أقطاب مصر بين الثورتين (القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، العدد ١١٧ نوفمبر ١٩٧١) .

٦٩ - محمد بهى الدين بركات : صفحات من التاريخ (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٦١) .

٧٠ - محمد سيد كيلانى :

الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة : مكتبة الهلال ، ١٩٦٢) .

٧١ - محمد شفيق غربال :

تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٥) .

٧٢ - محمد مجمود حسين :

الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٤٥)

٧٣ - محمد نجيب أبو الليل :

الأمانى الوطنية والمشكلات المصرية فى الصحف الفرنسية منذ

عقد الإتفاق الودى حتى إعلان الحرب العالمية الأولى (القاهرة ، ١٩٥٣) .

٧٤ - محمود سليمان غنام :

أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩)

٧٥ - مصطفى النحاس جبر :

السياسة الاحتلالية في مصر من ١٩٠٦ - ١٩١٤ (القاهرة : الهيئة العامة المصرية للكتاب ، ١٩٧٥) .

٧٦ - مصطفى النحاس جبر :

مذكرات سعد زغلول ، دراسة (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، يونيو ١٩٧٣) .

٧٧ - مصطفى أمين :

الكتاب الممنوع ، أسرار ثورة ١٩١٩ (جزئين) (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣ و ١٩٧٥) .

٧٨ - نعمات أحمد فؤاد :

شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) .

٧٩ - يعقوب نخلة روفيله :

تاريخ الأمة القبطية (القاهرة : مطبعة القوفيق ، ١٨٩٩) .

٨٠ - يوسف مقريوس :

تاريخ الأمة القبطية مدى العشرين سنة الماضية من ١٨٩٣ - ١٩١٢ (القاهرة : مطبعة القديس مكاريوس ، ١٩١٣) .

٨١ - يونان لبيب رزق :

الحياة الحزبية في مصر في عهد الاحتلال البريطاني ١٨٨٢-١٩١٤ (القاهرة :
مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٠) .

٨٢ - _____ .

الوفد والكتاب الأسود (مؤسسة الأهرام : مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

٨٣ - وليم سليمان قلادة :

الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية (القاهرة : دار الكتاب العربي)

٨٤ - _____

الحوار بين الأديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦)

المراجع الأجنبية

1. Alexander, J., **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).
- 2) Baer, Gabriel, **Population and Society in the Middle East**. (London: Routledge and Kegan Paul, 1964).
3. ———, **A History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950**. (London : Oxford Univ. Press, 1964).
4. Barron, Milton, L. (ed.), **Minorities in a changing world**, (New York : Alfred A. Knoph, 1967).
5. Baer, G., **Social Change in Egypt, 1800-1914** (London : Salowitt-mayer, 1968).
6. Berger, Morroe, **The Arab World to-day** (New York : Doubleday, 1964).
- , **Bureaucracy and Society in Modern Egypt — A study of the higher civil service** (New Jersey, Princeton Univ. Press, 1957).
7. Benton, William, **Encyclopaedia Britannica** (The faculties of the Univ. of Chicago and A Committee of members of the faculties of Oxford, Cambridge and London Universities).
8. Berque, Jacque, **Egypt, Imperialism and Revolution**, (London : Febr. 1972).
9. Butcher, E.L., **The Story of the Church of Egypt**. 2 vols., (London: Smith Elder, 1897).
- Chiol, Sir Valantine, **The Egyptian Problem** (London: Macmillan, 1920).
11. Chorbai, Shafik, **The beginning of Egyptian Question and the Rise of the Mohamed Ali** (London : George Routledge, 1928).

12. **Coptic Orthodox patriarchate; St. Mark and Coptic Church** (Cairo, June, 1968)..
13. **Cromer, The Earl of, Modern Egypt.** 2 vols. (London : Macmillan, 1908).
14. **Cunningham, Alfred, To-day in Egypt; Its administration, People and Politics** (London : Hurst and Blackett, 1912).
15. **Dunne, J. Heyworth, An Introduction to the history of Education in Modern Egypt** (London : Lauzac, 1938).
16. **Elgood, Lieut. Col. P.G., Egypt** (London : Arrowsmith, 1935).
17. **Fisher, Sydney Nettleton (ed.): Social Forces in the Middle East** (New York : Ithac, Cornell Univ. Press, 1955).
18. **Fowler, Rev. Montague, Christian Egypt : past, present and future** (London : Church Newspaper Come, 1971).
19. **Harris, Murry, Egypt under Egyptians** (London : The London and Norwich Press).
20. **Holt, P.M. (ed.), Political and social change in Egypt,** (London : Oxford Univ. Press, 1947).
21. **Hourani, Albert, Minorities in the Arab World,** (London, Oxford Univ. Press, 1947).
22. **Issawi, Charles, Egypt, An Economic and Social Analysis,** (London: Oxford Univ. Press, 1947).
23. **Lacouture, Jean and Simone, (Egypt in Transition,** (London : Methuen, 1958).
24. **Lane, E.W., The Modern Egyptians** (London : Bent, 1944).
25. **Leeder, S.H. Modern Sons of the Pharaos,** (London : Hodder, Stoughton).
26. **Little, Tom, Modern Egypt** (London : Ernest Benn, 1968).
27. **Lloyd, Lord, Egypt since cromer, Vol. 1,** (London : Macmillan and Co., 1933).

28. Low, Sidney, **(Egypt in Transition** (London : Smith Elder, 1914).
29. Mikail Kyriakos, **Copts and Moslems under British Control**, (London : Smith, Elder Co., 1911).
30. Safran, Nadav, **Egypt in search of political community :** (London: Oxford Univ. Press, 1961).
31. Symons, M. Travers, **Britain and Egypt. The rise of Egyptian Nationalism** (Somthompston, 1955).
32. Wakin, Edward, **A Lonely Minority. The Modern story of Egypt's Copts** (New York : Williams, 1963).
33. Young, George, **Egypt** (London : Ernest Benn, 1927).

الفهرست

فهرست

الاقباط في الحياة السياسية المصرية إبان فترة الوجود البريطاني

الصفحة

الفصل الأول

- جذور قديمة . . . ٣
- وقفة مع كلمة (قبطى) ٦
- معنى الكلمة وأصلها اللغوى والدينى والتاريخى . . . ٦
- مواقف الكنيسة القبطية الوطنية اتباعاً لمبدأ (اعط ما لقيصر
وما لله لله) ٨
- (أ) في مواجهة زوما وبيزنطة ٨
- (ب) في مواجهة الصليبيين ١١
- (ح) في مواجهة الحملة الفرنسية ١٧
- (د) في مواجهة الإرساليات التبشيرية ٢٠

الصفحة

الفصل الثاني

- ٣٩ • الوحدة الوطنية في مواجهة التحديات
- من أسس السياسة الإستعمارية استخدام الفتنة الطائفية : ٤١
- ٤١ • • • موقف الأقباط من الإحتلال البريطاني
- كيف سارت السياسة الإستعمارية في مجال استخدام الفتنة الطائفية عند التطبيق : محاولة اشغال فتنة طائفية في الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ : ٤٦ • • •
- دور الصحافة المصرية المتطرفة (إسلامية وقبطية) والصحافة الأجنبية في اضرار نار الفتنة • • • • ٤٨
- نظارة بطرس غالى ونتائج اغتياله عام ١٩١٠ • • ٥٢
- المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ • • • ٥٩

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الإنطلاق

- ٧٣ • من أجل الإستقلال والديمقراطية
- الوضع في مصر بعد الحرب العالمية الأولى : • • • ٧٥
- • • إنشاء الجمعية التشريعية نظام الإمتيازات الأجنبية ٧٨

الصفحة

- تكوين الوفد المصرى : ٧٩
- علمانية ثورة ١٩١٩ ٨١
- مفهوم جديد للوحدة الوطنية ٨٩
- موقف الوفد من لجنة ملز ٩٠
- وزارة يوسف وهبه نوفمبر ١٩١٩ ٩٢
- الثورة تواسل انتصاراتها ٩٨
- الإضطهاد يقوى عرى الوحدة ١٠٢
- وقفة مع بعض الشخصيات القبطية والواقف التي تدل على
رسوخ الوحدة الوطنية وتغير مفهومها ١١٨

الفصل الرابع

- الاقباط ودستور ١٩٢٣ : ١٢١
- حماية الأقليات في مشروع كيرزن نوفمبر ١٩٢١ ١٢٣
- تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ورد فعل التصريح في مصر : ١٢٦
- موقف الحزب الوطنى ١٢٧
- الحزب الديمقراطي المصرى ١٢٧
- حزب الوفد ١٢٨
- لجنة دستور ١٩٢٣ ١٢٩
- مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع وبين التأييد
والرفض ١٢٦

المصاحفة.

- دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقليات وأسباب
المعارضة ١٤٠
- الوحدة الوطنية بعد دستور ١٩٢٣ ١٤٦
- عودة القعديات ومحاولات إشعال الفتنة الطائفية لإضعاف
حزب الوفد فى ظل حكم أحزاب الأقلية ومن ورائها السراى
والإحتلال ١٤٦

خاتمة

- الوحدة الوطنية بعد ١٩٥٢ ١٤٥
- الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية المتطرفة ١٤٥
- دعوة الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتدادها أو صورتها
الحديثة فى شكل تنظيم جماعة الإخوان المسلمين ورد فعل
تكوين هذه الجماعة لدى الأقباط ١٤٧
- تكوين جماعة الأمة القبطية كتجسيد جديد لدعوة القومية
المصرية القبطية وكنتيجة لتنظيم الإخوان المسلمين ١٥٤
- الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد ١٩٥٢ :
ويتضمن بعض مطالب الأقباط وهمومهم وتطلعاتهم ١٦١
- المراجع ١٧٧

